موسوعة العقيدة والأديان

علاء الخضري

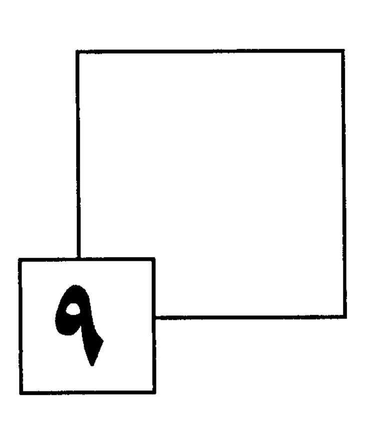
٩

دراسات في الأديان الوثنية القديمة

د. أحمد علي عجيبة
أستاذ العقيدة والأديان



موسوعة العقيدة والأديان



دراسات في الأديان الوثنية القديمة

د. أحمد علي عجيبة
أستاذ العقيدة والأديان



دار الآفاق العربية

نشر - توزيع - طباعة
٥٥ - ش محمود طلعت - من ش الطيران
مدينة نصر - القاهرة
تليفون : ٢٦١٧٢٣٣٩ - تليفاكس : ٢٦١٠١٦٤
E-mail : daralafk@hotmail.com

اسم الكتاب : دراسات في الأديان الوثنية القديمة
اسم المؤلف : د. أحمد علي عجيبة

رقم الإيداع : ٢٠٠٤/١١٥٣٩
الترقيم الدولي : 7 - 090 - 344 - 977

الطبعة الأولى
٢٠٠٤م



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد ،،

فإن الإنسان لا يستطيع أن يستغني عن الدين، ولا يستطيع أن يعيش بدونه، فهو متأصل في النفوس، ومستقر في ذات الإنسان، وملازم له في كل زمان ومكان، فلم يخل منه شعب من الشعوب، ولا أمة من الأمم، وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ﴾ [الأعراف:١٧٢] ، والمعنى أنه سبحانه وتعالى يخبر أنه استخرج ذرية آدم من أصلابهم شاهدين على أنفسهم أن الله ربهم ومليكهم، وأنه لا إله إلا هو، كما أنه تعالى فطرهم على ذلك وجبلهم عليه [(١)].

قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم:٣٠] .

ويقول الرسول ﷺ: **«كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو**

(١) تفسير ابن كثير جـ٢ ص٢٦١ ط عيسى الحلبي.

يمجسانه كمثل البهيمة تنتج البهيمة هل ترى فيها جدعاء»[(١)].

فالله فطرنا على التوحيد والإيمان به وحده لا شريك له، ولكن البشر انحرفوا -كما يقول الرسول ﷺ في الحديث الذي يرويه عن رب العزة **«إني خلقت عبادي حنفاء كلهم وأنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانًا»**[(٢)].

ونتيجة للانحراف والبعد عن شريعة الحق أن قام البشر بإنشاء الأديان الوثنية لتحل محل الدين السماوي، ولكن الله سبحانه وتعالى أرسل الرسل ليصحح للناس العقيدة وليدعوهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له والرجوع إلى الفطرة الصحيحة.

والإسلام دعا المسلم إلى دراسة هذه الأديان حتى يتسنى له معرفة الحق والباطل ليرد على افتراءات وادعاءات من يدين بالباطل، هذا إلى جانب (أنها تعين الدارس على اكتشاف ما يمكن أن يكون قد دخل على بعض المسلمين ليفسد عليهم عقيدتهم حين يظنون أنهم لا زالوا على الإسلام برغم ما هم عليه من دخيل. ثم هي تعين المسلمين على معرفة ما دخل الأديان الأخرى من الأديان الوضعية)[(٣)].

ويظل القرآن الكريم هو المهيمن والحكم ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [المائدة :٤٨] .

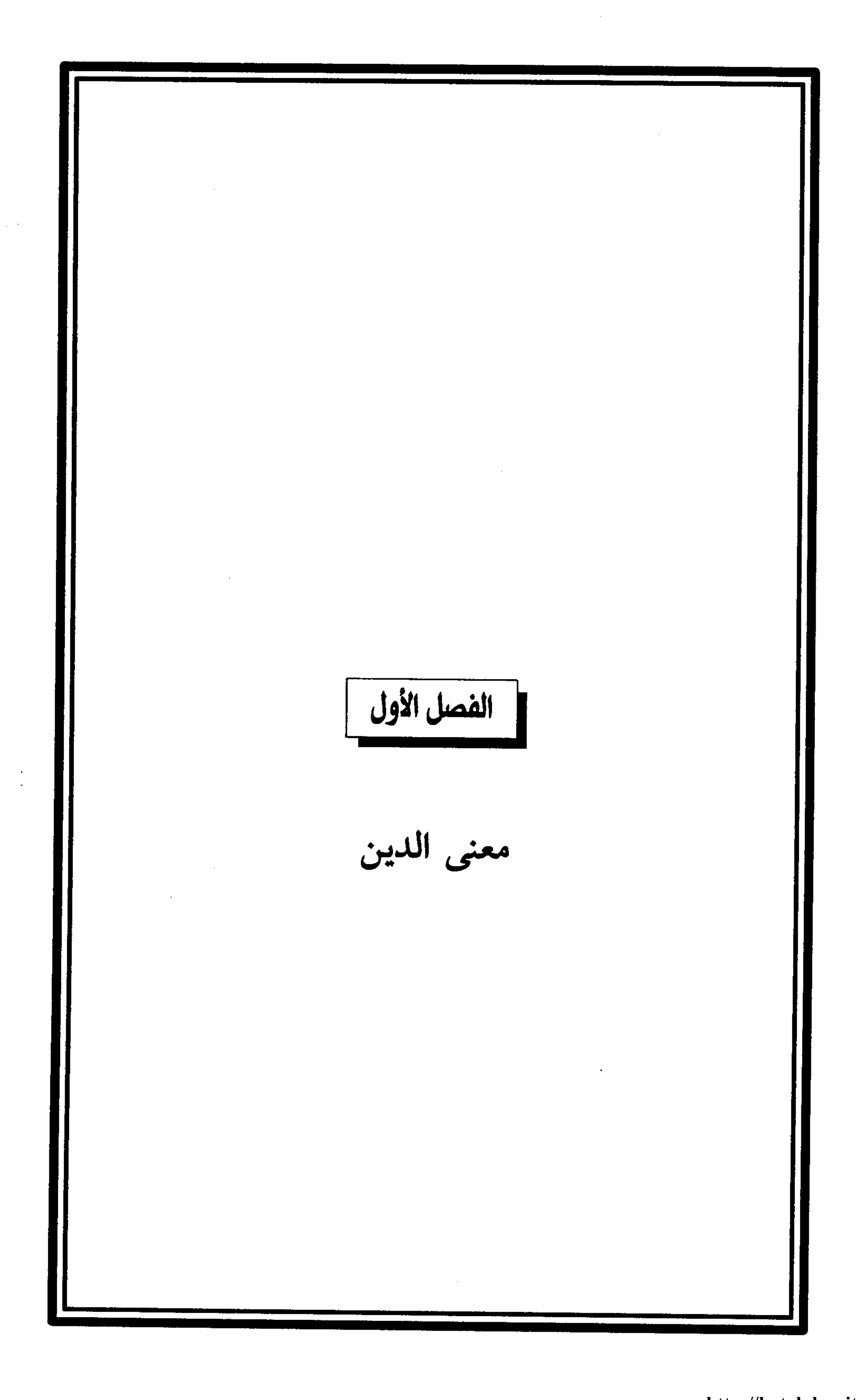
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

---

(١) أخرجه البخاري في (كتاب الجنائز) (باب ما قيل في أولاد المشركين) جـ٣ ص٢٩٠ ط. دار الريان. وأخرجه مسلم بشرح النووي في (كتاب القدر) (باب كل مولود يولد على الفطرة) جـ١٦ ص٢٠٩، المطبعة المصرية.

(٢) أخرجه مسلم في (كتاب الجنة وصفة نعيمها) (باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار) جـ١٧ ص١٩٧.

(٣) د. بركات عبد الفتاح: دراسة في الأديان ص١ (المقدمة). الطبعة الثانية سنة ١٩٨١م.



الفصل الأول

معنى الدين

معنى الدين

الدين كلمة عربية اصيلة:

ادعى بعض المستشرقين أن كلمة الدين ليست عربية الأصل وأنها مستعارة من الفارسية أو أنها ترجع هي والكلمة الآرامية إلى أصل واحد يقول ماكدونالد -في دائرة المعارف الإسلامية-: إن كلمة الدين أساسها كلمات ثلاث قائمة برأسها:

(١) كلمة آرامية عبرية مستعارة معناها (الحساب).

(٢) كلمة عربية خالصة معناها (عادة) أو (استعمال) تَمُتُّ هي والكلمة الأولى إلى أصل واحد.

(٣) كلمة فارسية مستقلة تمام الاستقلال معناها (ديانة).

وقد عارض (فولرز) الرأي القائل بوجود كلمة عربية خالصة هي (دين)، وبين أن الكلمة الفارسية (دين) بمعنى ديانة كانت مستعملة بالفعل في اللغة العربية أيام الجاهلية، وذهب إلى أن المعنى (عادة) أو (استعمال) قد اشتق من هذه الكلمة [١].

وهذا يعني أنه ينكر أن يكون لفظ دين بمعنى ديانة هو عربي وإنما هو مستعار من الفارسية.

والواقع أن هذه دعوى مغرضة فالكلمة أصيلة في اللغة العربية ويدل على ذلك أنها قد اشتملت على كل أصل يمكن أن يتفرع منه لفظ (دين).

ففيها (دان- ودنته دينا، ودين، ويدين، وتدين، ومتدين، وديان.. إلى

(١) دائرة المعارف الإسلامية (المجلد التاسع) ص٣٦٨. دار المعرفة، بيروت.

آخره) وكل ما يحمل معنى التدين بوجه أو بآخر -كما سنبين فيما بعد.

يقول د. محمد عبد الله دراز (وهكذا يظهر لنا جليًا أن هذه المادة بكل معانيها أصيلة في اللغة العربية وأن ما ظنه بعض المستشرقين -من أنها دخيلة، معربة عن العبرية أو الفارسية في كل استعمالاتها أو في أكثرها- بعيد كل البعد، ولعلها نزعة شعوبية [١] تريد تجريد العرب من كل فضيلة، حتى فضيلة البيان التي هي أعز مفاخرهم) [٢] فغير صحيح أن يكون لفظ (دين) بمعنى (ديانة) غير عربي خصوصًا مع الاعتراف بوجود اللفظ نفسه عربيًا بمعنى آخر في رأي المستشرق (ماكدونالد).

هذا وقد تعددت تصاريف الكلمة في العربية، وكثرت صيغها وتشعبت استعمالاتها مما يؤكد أصالتها العربية.

---

(١) جاء في لسان العرب (الشعوبي: محتقر أمر العرب، وهو الذي يصغر شأن العرب ولا يرى لهم فضلاً على غيرهم) لسان العرب ص٢٢٧٠ ط دار المعارف. وفي القاموس (الشعوبي: محتقر أمر العرب وهم الشعوبية) (القاموس المحيط) جـ١ ص١٩ ط. الحلبي (والشعوبية: نزعة ظهرت في العصر العباسي الأول نظرت إلى العرب بعين ملؤها الكراهية واستهدفت النيل منهم والحط من شأنهم) ، يقول كرد على (الشعوبية قوم متعصبون على العرب يفضلون عليهم العجم، ظهرت دعوتهم بعد عصر الخلفاء بدخول أجيال كثيرة من الفرس والترك والنبط في خدمة الدولة الإسلامية، فنشأت العداوات بين العرب أصحاب الدولة وبين العجم الذين انتحلوا الإسلام، ونحن هنا نطلق لفظ الشعوبية على كل من ناهضوا العرب في القديم والحديث، وفي الشرق والغرب، وقاموا ينقصون من قدر حضارتهم وتاريخهم، لأغراض في نفوسهم لا تخفى على أرباب البصائر، ولهؤلاء الشعوبيين طرق غريبة في الحط من العرب، يتناولون فيها كل مسألة تؤدي مباشرة أو غير مباشرة إلى العبث بالمزايا التي تفرد العرب بها) (راجع كرد على: الإسلام والحضارة العربية (الجزء الأول) ص٣٥-٣٦ ط. دار الكتب المصرية سنة ١٩٣٦م) لمزيد من التعرف على الشعوبية راجع أحمد أمين: ضحى الإسلام جـ١ ص٤٩-٧٨ الطبعة العاشرة. مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٨٢م، د. إبراهيم أحمد العدوي: المجتمع العربي ومناهضة الشعوبية ص١٢ وما بعدها. ط أولى. مكتبة نهضة مصر سنة ١٩٦١م. سميرة مختار: الزندقة والشعوبية ص٧٤ وما بعدها. مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٦٨م، د. عبد العزيز الدورى: الجذور التاريخية للشعوبية ص١١ وما بعدها ط. بيروت سنة ١٩٦٢م.

(٢) د. محمد عبد الله دراز: الدين ص٢٧ مطبعة السعادة سنة ١٩٦٩م.

فالناظر في هذه المادة يجد من تفنن العرب في الاشتقاق منها، وتعديد الصيغ، وفي تشعب استعمالاتهم لها ما لم تجر به عادتهم في الكلمات المعربة [١].

معنى الدين في اللغة:

وردت كلمة (دين) في معاجم اللغة بمعان مختلفة، متقاربة، ومتباعدة تباعدًا يصل -أحيانًا- إلى حد التناقض، فلو نظرت إلى هذه الكلمة مثلاً في (لسان العرب) و (القاموس المحيط) وجدت لها المعاني التالية:

«الجزاء- الإسلام- العادة- العبادة- الطاعة- الذل- الداء- الحساب- القهر- الغلبة- الاستعلاء- السلطان- الملك- الحكم- السيرة- التدبير- التوحيد- واسم لجميع ما يتعبد الله عز وجل به- الملة- الورع- المعصية- الإكراه- الحال- والقضاء. . . إلى آخره» [٢].

ولكن إذا نظرنا إلى متعلقات هذه الكلمة، نجد أنه من وراء هذا الاختلاف في الظاهر تقاربًا في المعنى. إذ نجد أن هذه المعاني الكثيرة تعود في نهاية الأمر إلى ثلاثة معاني:

وذلك يرجع إلى أن مادة (دين) تتضمن ثلاثة أفعال:

أولاً: فعلًا متعديًا بنفسه.

ثانيًا: فعلاً متعديًا باللام.

ثالثًا: فعلاً متعديًا بالباء.

فإذا كان الفعل متعديًا بنفسه (دانه دينًا) يكون المعنى أنه (ملكه، وحكمه،

---

(١) الشيخ مصطفى عبد الرازق: الدين والوحي والإسلام ص٢٣، ٢٤ (مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية) سنة ١٩٤٥م.

(٢) ابن منظور: لسان العرب ص١٤٦٦-١٤٦٩ ط دار المعارف، الفيروزآبادي: القاموس المحيط جـ٤ ص٢٢٦-٢٢٧ الطبعة الثانية ط الحلبي سنة ١٩٥٢م. الزبيدي: تاج العروس مع جواهر القاموس (المجلد التاسع) ص٢٠٧-٢٠٨. دار مكتبة الحياة. بيروت.

وغلبه، وقهره، وحاسبه، وجازاه).

ومنه قول الحطيئة لأمه:

لقد دينت أمر بنيك حتى ... تركتهم أدق من الطحين

يعني (ملكت)

ومنه «**كما تدين تدان**»[1] أي كما تجازي تجازى.

قال خويلد بن نوفل الكلابي للحارث بن أبي شمر الغساني وكان قد اغتصب ابنته:

يا أيها الملك المخوف أما ترى ... ليلاً وصبحًا كيف يختلفان؟

هل تستطيع الشمس أن تأتي بها ليلاً ... وهل لك بالمليك يدان؟

يا حار أيقن أن ملكك زائل ... واعلم بأن كما تدين تدان

أي تجزى بما تفعل[2].

ومنه قول الله تعالى: ﴿أَءِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ [**الصافات :٥٣**] أي مجزيون ومحاسبون.

وقول الرسول ﷺ: «**الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت**»[3] أي قهرها، وحكمها. وقيل: وحاسبها.

وفي حديث ابن عمرو: «**لا تسبوا السلطان فإن كان لا بد فقولوا: اللهم دنهم كما**

---

(١) رواه البخاري في (كتاب التفسير) (باب ما جاء في فاتحة الكتاب) حيث قال: (الدين الجزاء في الخير والشر كما تدين تدان) ثم قال ابن حجر: (هو كلام أبي عبيدة أيضًا قال: الدين الحساب والجزاء يقال في المثل: كما تدين تدان. وقد ورد هذا في حديث مرفوع أخرجه عبد الرازق بن معمر عن أيوب عن أبي قلابة عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا وهو مرسل ورجاله ثقات) ا هـ. وهو بهذا يشير إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((البر لا يبلى والإثم لا ينسى والديان لا يموت فكن كما شئت كما تدين تدان)) (راجع فتح الباري الجزء الثامن ص٦. ط دار الريان للتراث).

(٢) لسان العرب ص١٤٦٨، ١٤٦٩.

(٣) أخرجه الترمذي وقال عنه: حديث حسن (كتاب صفة القيامة) جـ٤ ص٦٣٨ (تحقيق إبراهيم عطوة) . دار إحياء التراث بيروت، وابن ماجه (كتاب الزهد) (باب ذكر الموت والاستعداد له) ص١٤٢٣، والإمام أحمد في مسنده جـ٤ ص١٢٤ المكتب الإسلامي للطباعة والنشر بيروت.

يدينونا» [١] أي اجزهم بما يعاملونا به.

ومنه الديان بمعنى الحاكم القاضي. وقيل بمعنى القهار [٢] ويدل عليه قول الأعشى الحرمازي يخاطب الرسول ﷺ: (يا سيد الناس وديان العرب) [٣].

وقول ذي الإصبع العداوني:

لاه ابن عمك لا أفضلت في حسب ... فينا ولا أنت دياني فتخزوني

أي لست بقاهري فتسوس أمري [٤].

- أما إذا كان الفعل متعديًا باللام (دان له) فإنه يكون بمعنى الطاعة والخضوع والعبادة يقال: (دنته ودنت له) أي أطعته. (والدين لله) -كما يقول ابن منظور- بمعنى طاعته والتعبد له [٥].

ومنه قول الرسول ﷺ لأبي طالب: (أريد من قريش كلمة تدين لهم بها العرب) [٦] أي تطيعهم وتخضع لهم.

- وإذا كان الفعل متعديًا بالباء (دان به) فإن كلمة (دين) يراد بها الاعتقاد والعادة والمذهب والطريقة.

يقال (دان بكذا ديانة، وتدين بها) فهو ديِّن ومتدين [٧].

---

(١) أورده ابن الأثير في كتابه (النهاية في غريب الحديث) دون تخريج جـ٢ ص١٤٩ (تحقيق محمد محمد الطناحي، طاهر أحمد الزاوي، الناشر المكتبة الإسلامية. ط أولى سنة ١٩٦٣. قال عنه الألباني: لم أجده إلا في النهاية في غريب الحديث، وقد أورده من حديث ابن عمرو. وأما حُديث ابن عمر فقد أورده الشيخ إسماعيل العجلوني في (كشف الخفاء) جـ١ ص٤٥٦ بلفظ آخر وليس فيه موضع الشاهد (راجع هامش المصطلحات الأربعة في القرآن لأبي الأعلى المودودي ص١١١).

(٢) لسان العرب ص ١٤٦٧.

(٣) هذا البيت من أرجوزة الأعشى الحرمازي يمدح رسول الله ﷺ. وقد أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في زوائد مسند أبيه (رقم ٦٨٨٥-٦٨٨٦).

(٤) لسان العرب ص ١٤٦٧.

(٥) نفسه ص١٤٦٩.

(٦) أخرجه الترمذي (كتاب التفسير) (باب سورة ص) وقال عنه: حديث حسن جـ٥ ص٣٦٦، والإمام أحمد في مسنده جـ١ ص٢٢٧، ٣٦٢.

(٧) لسان العرب ص١٤٦٩.

ومنه حديث عليّ كرم الله وجهه: (محبة العلماء دين يدان به).

وفي حديث عائشة رضي الله عنها: (كانت قريش ومن دان بدينهم) [(١)] أي اتبعهم في دينهم ووافقهم عليه واتخذ دينهم له دينًا وعبادة [(٢)].

وجملة القول في هذه المعاني اللغوية أن كلمة (الدين) عند العرب تشير إلى علاقة بين طرفين يعظم أحدهما الآخر ويخضع له، فإذا وصف بها الطرف الأول كانت خضوعًا وانقيادًا. وإذا وصف بها الطرف الثاني كانت أمرًا وسلطانًا، وحكمًا، وإلزامًا وإذا نظر بها إلى الرباط الجامع بين الطرفين كانت هي الدستور المنظم لتلك العلاقة أو المظهر الذي يعبر عنها.

ويمكن القول أن المادة كلها تدور على معنى لزوم الانقياد [(٣)].

ففي الاستعمال الأول: الدين هو إلزام الانقياد، وفي الاستعمال الثاني هو التزام الانقياد، وفي الاستعمال الثالث هو المبدأ الذي يلتزم الانقياد به [(٤)].

ولا يخفى أن معنى اللزوم هذا هو المحور الذي تدور عليه كلمة (الدين) بفتح الدال. وأن الفرق بين (الدين) بالفتح و (الدين) بالكسر [(٥)] هو أن

(١) أخرجه البخاري (كتاب التفسير) باب (ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس) جـ٨ ص٢٥، والإمام مسلم (كتاب الحج) باب (في الوقوف وقوله ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس) الجزء الثاني تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ط. عيسى الحلبي.

(٢) لسان العرب ص١٤٧٠.

(٣) يقول ابن فارس (دين: الدال والياء، والنون أصل واحد إليه يرجع فروعه كلها وهو جنس من الانقياد والذل) (معجم مقاييس اللغة) جـ٢ ص٣١٩ تحقيق عبد السلام محمد هارون. الطبعة الثانية. مكتبة مصطفى الحلبي سنة ١٩٧٠م. وقال الزبيدي: الدين الذل والانقياد قيل هو أصل المعنى وبهذا سميت الشريعة دينًا (تاج العروس) المجلد التاسع ص٢٠٨.

(٤) د/ محمد عبد الله دراز: الدين (بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان) ص٢٧ مطبعة السعادة.

(٥) وفي تعليق الشيخ أبو الوفا نصر الهدريني علىالقاموس قال -نقلاً عن القرافي- إن الأصمعى نقل عن بعض العرب إنما فتح دال الدين لأن صاحبه يعلو المدين، وضم دال الدنيا لابتنائها على الشدة، وكسر دال الدين لابتنائه على الخضوع (القاموس المحيط) جـ٤ هامش ص٢٦٦-٢٢٧، راجع أيضًا تاج العروس (المجلد التاسع) ص٢٠٧.

أحدهما يتضمن في أصله إلزامًا ماليًا، والآخر يتضمن إلزامًا أدبيًا [١].

وأحب أن أنبه أن المهتمين بدراسة تاريخ الأديان حين يستخدمون كلمة (دين) ينصب اهتمامهم على الاستعمالين الأخيرين -وعلى الأخص الاستعمال الثالث- إذ أنهم يركزون في دراستهم على ناحيتين:

(١) الحالة النفسية وهي تلك الحالة التي نسميها بالتدين.

(٢) الحقيقة الخارجية التي يمكن الرجوع إليها في العادات الخارجية أو الآثار الخالدة، أو الروايات المأثورة، ومعناها جملة المبادئ التي تدين بها أمة من الأمم اعتقادًا أو عملاً [٢].

الدلالة اللفظية لكلمة (دين) في الأصل اللاتيني:

قبل أن نشرع في بيان معنى الدين في اصطلاح الأوربيين وغيرهم يجدر بنا أن نشير إلى الأصل اللاتيني للكلمة واشتقاقاته ومعناه حيث تتنوع التعاريف والمعاني تبعًا لهذا الاشتقاق أو ذاك.

فالكلمة التي تقابل عند الأمم الأوربية كلمة (دين) العربية هي (Religion) المقتبسة من اللغة اللاتينية [٣].

وقد اختلف الباحثون القدماء حول معناها الأصلي.

فهناك بعض الكتاب الرومانيين [٤] الذين اعتقدوا أنها أخذت من الأصل

---

(١) الدين ص٢٧.

(٢) المرجع السابق ص٢٨.

(٣) الشيخ مصطفى عبد الرازق: الدين والوحي والإسلام ص١١ (مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية) ط الحلبي سنة ١٩٤٥م، د/ أحمد الخشاب: الاجتماع الديني ص٨٨، مكتبة القاهرة الحديثة ط أولى سنة ١٩٥٩م.

(٤) قال (شيشرون) الروماني (١٠٦-٤٣ ق.م) بهذا الرأي. وقال أيضًا إن لفظة (Religio) مشتقة من فعل (relegere) المركب هو ذاته من السابقة (Re) التي تعني الإعادة والتكرار عندما تضاف إلى أحد الأفعال. ومن فعل (Legere) التي تعني قطف أو جمع، وصار فيما بعد قرأ، وعندما تضاف إليه السابقة (Re) فيعني إعادة الجمع أو إعادة القطف أو الأخذ، وحين....=

الاشتقاقي -leg- لتدل على الأخذ والجمع أو العدل أو الملاحظة -أي ملاحظات علامات الاتصال بما هو إلهي. أو قراءة أمارات الفأل أو الطيرة.

ومنهم من رأى [١] أن أصلها الاشتقاقي هو - lig - بمعنى أن يربط أو يعلق بـ ، ولهذا كانت الكلمة Religio تعني علاقة بين ما هو إنساني وما هو فوق الإنساني.

وقد حملت الكلمة المعنيين على أثر ذلك.

ويبدو أن المعنى الأول كان هو الأصل لأنه الذي يقابل بكل دقة الكلمة الإغريقية (Parateresis) التي تعني (العناية بملاحظة علامات الفأل والتطير وأداء الشعائر) [٢].

أما الباحثون الأوربيون المعنيون بدراسة الأديان والذين اعتمدوا على الدلالة اللفظية للأصل اللاتيني للاصطلاح الأوربي (Religion) فقد انقسموا إلى فريقين:

=ينسب هذا الفعل إلى السلوك الداخلي عند الإنسان فهو يعني عودة إلى ما (تم) التفكير والتبصر والاختلاء، والانكباب بدقة وتنبه على إتمام بعض الأفعال. وقد يكون استعمال لفظة (Religio) هو للدلالة على الاجتهاد في الدرس الدقيق لبعض الأمور البالغة الأهمية والدأب على إتمامها بدقة فائقة خوفًا من إفساد فعاليتها. وكان هذا السلوك يلازم بشكل خاص طقوس العبادة التي يجب القيام بها بدقة ويقظة وفقًا للترتيبات المرسومة. ثم امتد معنى لفظة (Religio) إلى الوسواس والاهتمام الدقيق. ومن السلوك الداخلي الشخصي التي دلت عليه في البدء امتدت دلالتها فيما بعد إلى المعنى الموضوعي فصارت تعني الطقوس والواجبات والشعائر بذاتها (الموسوعة الفلسفية العربية) (المجلد الأول) ص٤٤١ (معهد الإنماء العربي) ط أولى سنة ١٩٨٦م.

(١) يقول بعض الباحثين إن هذا الرأي يعود إلى بعض المؤلفين المسيحيين في القرون الأولى للمسيحية وبخاصة ترثوليانوس (١٦٠-٢٤٠م) الذي يقول بأن اللفظة مشتقة من فعل (Religare) المكون من السابقة (Re) ومن فعل (ligare) الذي يعني وصل، ربط، فعندما تضاف إليها السابقة (Re) يعني إعادة الوصول أو الرباط. أما لفظة (Religio) فتعني إعادة الربط بخاصة بين البشر والإله، وبالتالي تعلق البشر بالإله وخضوعهم له (المرجع السابق).

(٢) د/ محمد كمال جعفر: الإسلام بين الأديان (هامش ص١٩، ٢٠) مكتبة دار العلوم سنة ١٩٧٧م.

فريق يرى -وعلى رأسه (جيبو)- أن هذا المصطلح مشتق من الفعل اللاتيني (Religare) بمعنى جمع أو ربط أي ربط [١] شامل لربط الناس ببعض الأعمال من جهة التزامهم لها وفرضها عليهم، ولربط الناس بعضهم ببعض، ولربط البشر بالإله [٢] ولذلك ذهب بعضهم إلى أن الدين هو ارتباط جماعة إنسانية بإله أو آلهة [٣].

أما الفريق الآخر وعلى رأسه (جيفونز) و (روجيه باستيد) فيعتقد أن كلمة (Religion) ترجع أصلاً إلى الفعل اللاتيني (Religere) بمعنى العبادة المصحوبة بالرهبة والخشية والاحترام [٤].

ويعلق الأستاذ أنور الجندي على هذا بقوله: ومن هذا التفسير تبدو (مادية) معنى (Religion) وجزئيتها بالنسبة لمفهوم الدين في المفهوم الإسلامي. وفي القاموس الفرنسي يوصف رجل الدين بأنه (Religuieux) ومعنى هذا الوصف أنه لا يصلح لفهم أمور المعاش لسبب انقطاعه عن صحبة الناس وليس كذلك مفهوم الإسلام الذي لا يعترف بأن هناك رجل دين له نفوذ واختصاص [٥].

أما كلمة (Religion) الحديثة فتطلق -كما يقول الشيخ مصطفى عبد الرازق- على معان ثلاثة:

١- نظام اجتماعي لطائفة من الناس يؤلف بينها إقامة شعائر موقوتة وتعبد ببعض الصلوات، وإيمان بأمر هو الكمال الذاتي المطلق، وإيمان باتصال الإنسان بقوة روحانية أسمى منه حالة في الكون، أو متعددة، أو

---

(١) د/ أحمد الخشاب: الاجتماع الديني ص٨٨.

(٢) الدين والوحي والإسلام ص١١.

(٣) الاجتماع الديني ص٨٨.

(٤) المرجع السابق ص٨٩.

(٥) الأستاذ/ أنور الجندي الموسوعة الإسلامية العربية (الجزء السادس) ص٥٢. دار الكتاب اللبناني الطبعة الأولى سنة ١٩٧٤م.

هي الله الواحد.

٢- حالة خاصة بالشخص مؤلفة من عواطف وعقائد ومن أعمال عادية تتعلق بالله.

٣- احترام في خشوع لقانون أو عادة أو عاطفة [١].

وفي معجم (اكسفورد) نجد أن هذه الكلمة تعني ما يلي:

(١) الاعتقاد في وجود قوة حاكمة خارقة للطبيعة.

(٢) الخالق والمسيطر على الكون هو الذي منح الإنسان طبيعته الروحانية وهي التي تستمر في الوجود بعد موت الجسد [٢].

وواضح أن هذه المعاني تحصر تعريف الدين في دائرة معينة وربما كان السبب في ذلك أن الواضعين لها متأثرين بدينهم المسيحي. فهذا المفهوم للدين هو في ذاته مفهوم مسيحي لأنه يقوم على أساس الاعتقاد بأن الدين ليس إلا عبادة ورابطة روحية بين الله والإنسان أما الإسلام فإنه ينظر إلى القضية من ناحية أكثر شمولاً ذلك أن الإسلام لا يقصر الدين على أنه عامل روحي ولكنه يراه نظامًا اجتماعيًا كاملاً.

والواقع أن الفكر الغربي بوجه عام يقرر أن الدين هو العلاقة بين الله والإنسان فحسب وأنها علاقة شخصية وخاصة ولا صلة لها بالمجتمع ولا تؤثر في تطور الحركة الاجتماعية أو السياسية أو الاقتصادية، بينما يقرر الفكر الإسلامي أن الدين (بمعنى الإسلام) هو دين ونظام مجتمع، وأنه يتجاوز العلاقة بين الله والإنسان إلى العلاقة بين الإنسان والإنسان وبين الإنسان والمجتمع ،وأنه نظام شامل متكامل [٣].

---

(١) الدين والوحي والإسلام ص١٢.

(٢) معجم اكسفورد ص٧١٢ الطبعة السادسة عشرة سنة ١٩٨٢م (مطبعة جامعة اكسفورد. انجلترا).

(٣) الموسوعة الإسلامية العربية (الجزء السادس) ص٤٢، ٥١.

معنى الدين في الاصطلاح:

أولا: صعوبة التعريف :

اتجهت أنظار علماء الأديان والاجتماع والفلسفة وعلم النفس وعلم الأجناس وغيرهم إلى دراسة الدين وقد استوقفتهم كلمة «الدين» وأثارت انتباههم من ناحية مفهومها، والمقصود بها، وقد أحسوا بصعوبة شديدة في وضع تعريف محدد شامل جامع للسمات المميزة للدين- أو على الأقل جامع لمعظمها. ولذلك يقول (فريزر) قد يستحيل علينا الوصول إلى وضع تعريف يكون مقبولا من الجميع» [(١)].

وتكمن أسباب الصعوبة فيما يلي:

(١) كثرة الأديان وتعددها واختلافها اختلافا واسعا مما يصعب معه وضع تعريف للدين شامل لجميع أفراد النوع، فالتعريف الذي قد يستنبط من دين لا ينطبق بالضرورة على الأديان الأخرى [(٢)].

«هذا فضلا عن أن لكل دين من الأديان فرقا ومذاهب ومللا ونحلا، وطوائف مختلفة قد تصل في اختلافاتها وتفريعاتها إلى حد تبتعد معه عن المبادئ الرئيسية التي ترتكز عليها العقائد الدينية» [(٣)].

(٢) اختلاف فهم الدين وتأويله لدى كل من الوثنيين -القدماء والمحدثين- وأصحاب الدين السماوي، وغموض بعض جوانبه الأساسية في ذهن الوثنيين. فليس من السهل على الباحث تحديد حدود معينة لمعنى الدين لأن مفاهيم الأديان عند المتدينين تختلف فيما بينهم في هذا الباب. فمفهوم

---

(١) جيمس فريزر: الغصن الذهبي جـ١ ص٢١٧ ترجم بإشراف د/ أحمد أبو زيد. الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧١.

(٢) د/ محمد أحمد بيومي: علم الاجتماع الديني ص١٧١ دار المعرفة الجامعية. ط ثانية سنة ١٩٨٥.

(٣) الاجتماع الديني ص٨٦.

الدين في الدين السماوي يختلف كل الاختلاف عن مفهوم الدين الوثني، ومفهومه عند الشعوب المسلمة يختلف عن مفهومه لدى الشعوب الوثنية حيث يختلف باختلاف معتقداتها، وباختلاف وجهة نظرها إلى الحياة، أضف إلى ذلك أن بعض الأديان تدخل أمورا عديدة في نطاق الأديان. ومن هنا تبرز الصعوبات في تعيين المسائل التي يمكن اعتبارها من أسس الدين في نظر الجميع [(١)].

(٣) يتصل الدين بأعمق العواطف والمعتقدات التي تدفع الإنسان نحو الكمال، ويشتمل على الدوافع التي تحكم سلوك الإنسان ولذلك تختلف طبيعة الدين من شخص لآخر، ويختلف تصور ماهيته لدى الأفراد بل ولدى الفرد الواحد في مراحل حياته المختلفة [(٢)].

يقول د/ ماهر كامل: (وهناك صعوبة أخرى تلازم تعريف الدين وتنبع من طبيعته فالدين علاقة بين طرفين وليس للإنسان علم إلا بطرف واحد منهما وهو الإنسان نفسه، وسلوك الإنسان هو الذي يبين موقف الإنسان من هذه العلاقة أي موقفه إزاء الله وبين الصفات التي يحملها الإنسان عليه ولذلك كانت الانفعالات المتعلقة بالأمور الدينية أو الخبرة الدينية هي أهم ما يبحث فيه علماء الدين، وتتعلق بهذه الانفعالات -أو هذه الخبرة- عقيدة كما تتعلق بها شعائر خاصة تجاه القوى الإلهية) [(٣)].

ثانيًا: نماذج من تعاريف بعض المفكرين الغربيين للدين:

اختلف الباحثون والمعنيون بدراسة الأديان في وضع مفهوم واحد واضح مميز للدين اختلافًا كبيرًا **«فمنهم من قيد هذا المفهوم وضيق نطاقه ومنهم من جعل**

(١) راجع د/ أحمد جمال العمري: الشعراء الحنفاء ص٣٠ الطبعة الأولى دار المعارف.
(٢) الموسوعة العربية الميسرة ص٨٣٨. دار القلم ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر سنة ١٩٦٥م.
(٣) د/ ماهر كامل، أمين عبد الله صالح: ثقافة سياسية جـ١ ص٢٦٥ مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٥٧م.

هذا المفهوم متسعًا تندرج تحته أديان كثيرة» [١].

يقول جيمس فريزر (وأغلب الظن أنه لا يوجد موضوع في العالم اختلفت فيه الآراء مثلما اختلفت حول طبيعة الدين) [٢].

فهناك اختلاف كثير في الرأي من حيث ما يجب أن يدرج تحت اسم الدين، ومن ثم كان لدينا عدد من التعريفات لا حصر لها، بل الواقع أنه يكاد يكون لكل كاتب عن الدين تعريف وتصور عن الموضوع يختلفان عما لسواه [٣].

«وهذا راجع إلى تعقد الديانات السائدة التي سادت في أجزاء مختلفة من العالم وتشعبها وما تثيره من مشاعر عميقة ومتباينة، وكثير من تلك التعريفات تتضمن أحكامًا، على هذه الديانات، لأن أصحابها مثلًا يعتقدون في صحة دين معين دون سواه، وبذلك يبعدون عن روح البحث الموضوعي للدين كنظام أو ظاهرة سائدة في المجتمع» [٤].

هذا وقد تأثرت معظم تعريفات الدين بالمعتقدات الشخصية والآراء المذهبية والفلسفية السائدة.

فالذين يحاولون تعريف الدين تختلف ثقافتهم وتتنوع اهتماماتهم وتتباين اعتقاداتهم ومذاهبهم الفكرية والفلسفية.

فتعريف علماء الاجتماع مثلاً يختلف عن تعريف علماء الفلسفة، وعلم النفس.

ففي المعجم الفلسفي نجد تعريف الدين بأنه (مجموعة معتقدات وعبادات

(١) المرجع السابق ص٢٦٣.

(٢) الغصن الذهبي ص٢١٧.

(٣) المجتمع ومشكلاته نقلاً عن: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ﴾ [آل عمران :٦٤] للدكتور رءوف شلبي ص٤٣ ط أولى.

(٤) معجم العلوم الاجتماعية ص٢٧.

مقدسة يؤمن بها جماعة معينة لسد حاجة الفرد والمجتمع على السواء. أساسه الوجدان وللعقل فيه مجال) [١].

وفي معجم العلوم الاجتماعية تجد تعريفًا آخر يختلف عن التعريف السابق، ويركز على مبادئ وأسس مختلفة عن السابقة. وهو كما يلي (إن الدين نظام اجتماعي يقوم على وجود موجود أو أكثر، أو قوى فوق الطبيعة، ويبين العلاقات بين بني الإنسان وتلك الموجودات، وتحت أية ثقافة معينة، تتشكل هذه الفكرة لتصبح نمطا أو أنماطًا اجتماعية أو تنظيما اجتماعيا. ومثل هذه الأنماط أو النظام تصبح معروفة باسم الدين) [٢].

فتعريف علماء الفلسفة يركز علي الإيمان بالمعتقدات ويشير إلي صلة الدين بالعقل والوجدان. أما تعريف علماء الاجتماع فنجده يركز علي أن الدين ظاهرة اجتماعية، فما هو إلا تنظيم للعلاقات بين الأفراد وبين الإله من ناحية، وبينه وبين أفراد المجتمع من ناحية أخرى، وينتهي الأمر -بعلماء الاجتماع- الباحثين في تاريخ الأديان وأصولها إلى اعتبار الصبغة الاجتماعية في الدين أقوى وأرسخ من غيرها [٣].

ولعل خطورة هذا القول تنبع من أن النتائج المترتبة عليه غير مقبولة لأنها تعتبر أن الأديان ظاهرة اجتماعية لا رسالة سماوية خرجت من الأرض كما خرجت الجماعة نفسها (على حد تعبير الدكتور طه حسين نقلاً عن دوركايم رأس المدرسة الفرنسية الاجتماعية) وأنها لم تنزل من السماء. ولا ريب أن هذه القاعدة التي لا يقرها منهج الإسلام بعيدة الأثر حيث تتجاهل مفهوم الدين الرباني القائم على الوحي، ولأنها تنكر أول ما تنكر الوحي والنبوة والقيم الثابتة في الدين كما تنكر عالم الغيب ويوم البعث والجزاء والمسئولية

---

(١) المعجم الفلسفي ص٨٦.

(٢) معجم العلوم الاجتماعية ص٢٧٠.

(٣) الدين والوحي والإسلام ص١٣.

الفردية والالتزام الخلقي.

هذا وقد اقترح علماء الغرب تعريفات أخرى للدين نذكر منها بعض النماذج. وتسهيلاً على القارئ يمكن أن نقسم النماذج إلى ثلاث مجموعات تبعًا للمنهج والطريقة المستخدمة في التعريف.

النموذج الأول:

التعريفات القائمة على منهج التامل الباطني [١] (الاستبطان):

الدين -كما يقول كانت- **«هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية»**.

- أما (شاتيل) فيقرر أن الدين **«هو مجموعة واجبات المخلوق نحو الخالق، واجبات الإنسان نحو الله، وواجباته نحو الجماعة، وواجباته نحو نفسه»**.

- وتعريف (سبنسر) للدين هو **«الإحساس الذي نشعر به حينما نغوص في بحر من الأسرار»** ويشير إلى أن العنصر الأساسي في الدين هو الإيمان بالقدرة اللانهائية أي التي لا يمكن تصور نهايتها الزمانية أو المكانية.

- (وماكس مولر) يعرفه بأنه (محاولة تصور ما لا يمكن تصوره، والتعبير عما لا يمكن التعبير عنه، هو التطلع إلى اللانهائي، هو حب الله).

---

(١) الاستبطان: طريقة استخدمها علم النفس الكلاسيكي. ويعني: التأمل الباطني الذي ينصب على ما يجري في عالم الشعور. ويهدف إلى أن يكشف الفرد بذاته عن حياته الداخلية. ومنه الاستبطان التجريبي وهو منهج سيكولوجي يتلخص في أن يوضع شخص تحت اختبارات معينة ليصف شعوره في أثناء التجربة. وقد وجهت إلى هذه الطريقة عدة اعتراضات أهمها أنها طريقة لا تستطيع أن تحيط بالحالة النفسية المتغيرة. وفكرة الاستبطان ليست غريبة على التفكير الفلسفي فقد أثر عن سقراط دعوته لمعرفة الذات انطلاقًا من الذات كما أن دعوة النساك والمتصوفة إنما تقوم على التأمل في الذات بهدف السيطرة على الأهواء والشهوات. (راجع: المعجم الفلسفي ص١٠، ١٩٥، الموسوعة الفلسفية العربية) (والمجلد الأول) ص٥٤، وراجع للمؤلف (دروس في النفس الإنسانية) ص٨٧ وما بعدها.

- وأخيرًا نجد (فيرباخ) يعرف الدين بأنه الغريزة التي تدفعنا نحو السعادة [١].

ويجمع هذه المجموعة وحدة المنهج المستخدم في التعريف.

وقد وجهت إلى هذه التعريفات جملة من النقود نجملها فيما يلي:

(١) تشترك جميع هذه التعاريف في أنها ذات طابع شخصي إلى حد كبير، فهي تعريفات فردية شخصية نفسية تقوم على الشعور النفسي والإحساس الفردي ويبدو أن أصحابها قد استمدوها من تحليلهم للديانات التي اعتنقوها.

(٢) لا تتجه هذه التعريفات نحو تبيين عمومية الظاهرة الدينية ولذلك لا تنطبق على كل ما تتصف بها من عموم [٢].

(٣) لا تنظر إلى الناحية الموضوعية في الدين باعتبار أن الدين حقيقة خارجة عن الذات الإنسانية تتمثل في الطقوس والعبادات التي يشترك في أدائها جماعة إنسانية تؤمن بعقيدة معينة. فهي ركزت على الجانب النفسي (أو الحالة النفسية للمتدين) وأهملت الحقيقة الخارجية التي تظهر في أداء بعض الفرائض والعبادات التي تطلبها الديانة.

---

(١) عن هذه التعريفات، وغيرها (راجع: روجيه باستيد: مبادئ علم الاجتماع الديني ص ٢٣ ترجمة د/ محمود قاسم. مكتبة الأنجلو المصرية ط أولى سنة ١٩٥١م، يوسف باسل: علم الاجتماع الديني ص٢٣ منشورات مكتبة الأمينة ط أولى سنة ١٩٤٦م حلب، الدين ص٢٩، د/ علي سامي النشار: نشأة الدين ص٢١، الاجتماع الديني ص٩١-٩٢). ملاحظة: يخبرنا د/ محمود قاسم في مقدمته لكتاب (مبادئ علم الاجتماع الديني) الذي قام بترجمته إلى العربية بأمر خطير جدًا، وهو أن أحد المؤلفين الشرقيين -دون ذكر لاسمه- قد اعتمد على هذا الكتاب اعتمادًا كليًا، أصدر كتابًا باسمه يحمل نفس العنوان تقريبًا، ولم يكتف بهذا فقط بل أخذ عنه منهجه، وترتيبه للفصول، وكثيرًا من النتائج التي اهتدى إليها. ومع هذا كله فقد قصر على اللحاق بالكتاب الذي اعتمد عليه لأنه حرص على حذف كثير من المسائل التي كانت تلقي ضوءًا على عقائد الديانة المسيحية. وكان الأولى ألا يفعل كذلك لأنه حرص على التعرض للديانة الإسلامية بشيء من التحامل. اهـ. ومن منطلق تنبيه القارئ على مثل هذه الكتب حتى يحذر منها نذكر أن هذا المؤلف هو (يوسف باسل) وأن كتابه هو (علم الاجتماع الديني) فقد رجعنا إلى هذا الكتاب ووجدنا فيه هذا التحامل الشديد. (راجع ص١٥٥).

(٢) مبادئ علم الاجتماع الديني ص٢٣، الاجتماع الديني ص٩٢، نشأة الدين ص٢١.

(٤) يغلب على هذه التعريفات النزعة الفلسفية التأملية المجردة. ولذلك يقول روجيه باستيد (من الممكن أن تتخذ هذه التعاريف أساسًا لمذهب فلسفي يذوق المرء حرارته وشدة وقعه في النفس ولكن ليس من الممكن أن تتخذ أساسًا لعلم من العلوم) [١].

ولقد رأينا كيف وصل الأمر ببعض الباحثين في تحديد موضوع الدين إلى تصويره بأرقى صورة عرفتها الفلسفة وأبعد صورة عن الخطور ببال العامة من المتدينين. ويتضح هذا في الفكرة التي عبر عنها (روبرت سبنسر) بقوله: إن العنصر الأصيل في الدين هو الإيمان بقوة لا يمكن تصور نهايتها الزمانية والمكانية، فهذه اللانهائية إن صح أنها عقيدة كبار الفلاسفة والعلماء لا تنطبق بحال على عقيدة المشبهين ولا المجسمين. المطلوب ليس تحديد دين معين وإنما تحديد الدين من حيث هو في مختلف صوره ومظاهره [٢].

ولذلك يمكن القول إن جملة هذه التعريفات السابقة قد ضيقت دائرة الدين ووضعته في دائرة معينة، فلا يدخل تحت مسمى الأديان -بموجب هذه التعريفات- عبادة قوى الطبيعة وعبادة الأوثان إلى غير ذلك من الأديان الوضعية والوثنية، ولا أدل على ذلك من قول (ماكس مولر) إن الدين (هو محاولة تصور ما لا يمكن تصوره) فهذه العبارة لا تنطبق في حرفيتها إلا على نوع من الأديان يفصل بين العقيدة والعقل فصلاً تامًّا، ويفرض على معتنقيه أن يؤمنوا بما لا تقبله عقولهم ولا تتصوره أذهانهم [٣].

وعلى ذلك فهذه التعريفات لا تؤدي بنا إلى تحديد واضح وشامل للعناصر والأسس التي يمكن أن يطلق عليها كلمة (دين).

---

(١) مبادئ علم الاجتماع الديني ص٢٣.

(٢) الدين ص٣٣.

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة.

النموذج الثاني: التعريفات القائمة على (الحدس) [١]:

بعد أن ثبت فشل طريقة التأمل الباطني في وضع تعريف مقبول للدين رأي (برجسون) أنه لا بد من إدخال بعض التعديلات الجذرية في هذه الطريقة ويكون ذلك باستخدام (الحدس) بدلاً منها.

والدين [٢] -في نظره- رد فعل دفاعي تقاوم به الطبيعة قوة العقل الهدامة [٣] أو هو (رد فعل دفاعي تقاوم به الطبيعة ما في اشتغال العقل مما قد يشل قوى الفرد ويخل تماسك المجتمع) [٤] وهذا التعريف فيه بعض الغموض الذي يحتاج إلى توضيح وسنحاول أن نبين ذلك باختصار شديد.

يرى برجسون أن العقل البشري له حسناته وسيئاته، فالإنسان الوثني القديم

(١) الحدس: سرعة انتقال الذهن من المبادئ إلى المطالب ويقابله الفكر وهو أدنى مراتب الكشف (التعريفات ص٧٣). أو هو الإدراك المباشر لموضوع التفكير. أو هو ذلك النوع من المعرفة المباشرة التي لا تحتاج إلى برهان أو دليل ولا تحتاج بالتالي إلى الطرق التي تستخدم في إقامة البراهين كالقياس والاستدلال والاستنباط أو ما شابه إنها استنتاج مباشر، أو معرفة متكاملة مباشرة تضع العارف (الإنسان) إزاء موضوعه أي موضوع المعرفة (هذا المنهج عرفه ابن سينا وعده طريقًا إلى نوع من المعرفة يغاير تلك التي أخذها عن أرسطو والفلسفة المشائية مشيرًا إلى تميز بعض الأشخاص باستعداد خاص يهيئهم لتقبل المعقولات تقبلاً مباشرًا وقد سمى هذا الاستعداد حدسًا. وعني به ديكارت وعده سبيل الوصول إلى الحقائق البديهية. وجعله (برجسون) السبيل الوحيد لمعرفة المطلق) (راجع التعريفات للجرجاني ص٧٣ ط الحلبي سنة ١٩٣٨م، المعجم الفلسفي ص٦٩، ٧٠، الموسوعة الفلسفية العربية، ٣٥٨، ٣٥٩ (معهد الإنماء العربي ط أولى سنة ١٩٨٦م).

(٢) يميز (برجسون) بين نوعين من الدين: (١) الديانة الإستاتيكية (الديانة الساكنة وهي ديانة المجتمع المغلق) (٢) الديانة الديناميكية (الديانة المتحركة النامية) ويرى أن هذا النوع من الديانة إنما هو من خلق إنسان من صفوة البشر سما إلى فكرة مثالية. وحاول أن ينبثق من أعماقه دين، ولذلك فإن تعريفه للدين ينصب على النوع الأول الذي يختص بالمجتمعات الوثنية القديمة أو ما يسمونها (بالمجتمعات البدائية) وربما يكون لنا وقفة فيما بعد مع هذه التسمية.

(٣) برجسون: منبعا الأخلاق والدين ص١٤١ ترجمة سامي الدروبي، عبد الله عبد الدائم. دار العلم ط ثانية سنة ١٩٨٤م.

(٤) المرجع السابق ص٢١٧.

-في نظر برجسون- يستطيع أن يترقب المصاعب ويحسب الحساب لعجزه عن تذليلها، فهو مضطر لأن يتصرف، لكنه يعلم أنه سيموت ذات يوم، وهذا الشعور بالعجز يكبح عليه أفعاله وتصرفاته ويعرض حياته للخطر، كما أن التبصر يشكل خطرًا آخر. إن المجتمعات تدوم وتستمر لأن أعضاءها يرتبطون فيما بينهم بالتزامات معنوية، لكن الفرد كثيرًا ما يتوصل بذكائه -كما يرى برجسون- إلى تحديث نفسه بأن مصالحه الذاتية الأنانية ينبغي أن تكون في موقع الصدارة والأولوية سواء اتفقت مع المصلحة العامة أم لم تتفق، حيال هذه الإشكالات تعمد الطبيعة -كما يرى هو- إلى القيام بنوع من التكييف والموازنة بغية إعادة الثقة للإنسان وإلزامه بالتضحية إلزامًا وذلك بأن تستنهض الغريزة في أعماقها المتوارية وراء الذكاء وهكذا تستغل طبيعة قابلية الكائن البشري لابتداع الأساطير والخرافات من أجل تنويم ذكائه أو عقله دون القضاء عليه.

فالدين -في نظره- هو والسحر يعوضان الشخص عن السبات الذي فرض على الذكاء ويتيحان للإنسان الذي يرى في الطبيعة قوى وهمية أو يستنجد بأرواح من اختراعه أن يتابع سيره باتجاه هدفه، كما أنهما يلزمانه بتناسي مصالحه الأنانية تلبية للمصلحة العامة ويفرضان عليه الخضوع للنظم الاجتماعية إذ يلتزم بالمحرمات والممنوعات (١).

وبهذا الشرح يتضح تعريف (برجسون) للدين فهو يرى في الديانة نوعًا من رد الفعل أو الهجوم المعاكس تقوم به الطبيعة ضد ما قد يتأتى عن استعمال العقل من انحطاط في الفرد وتفكك في المجتمع (٢).

لقد أصيب الباحثون بحسرة شديدة، لقد ظنوا أن (برجسون) سيحل لهم

---

(١) إيفنز برتشارد: الأناسة المجتمعية ديانة البدائيين في نظر الأناسين ص٢٩١ ترجمة حسن قبيسي. ط أولى سنة ١٩٨٦م.

(٢) يوسف باسل: علم الاجتماع الديني ص٢٣.

الإشكال ويضع تعريفًا شاملاً للدين ولكنه لم يفعل.

يقول باستيد: (واحسرتاه: فلن يكون هذا التعريف أكثر حظًا من سابقيه في جذب انتباهنا وذلك لأنه يرتبط من الناحية المنهجية بنظرية في الحدس لا يسلم بها الناس جميعًا، ولأنه يقوم من الناحية النظرية على أساس فكرة برجسون (الوثبة الحيوية) (١) التي تظل في نظر عدد كبير من الناس فكرة ميتافيزيقية لا يمكن للعلم أن ينظر إليها نظرة جدية على الرغم مما ترمي إليه من تضييق الخناق على التجربة إلى أكبر حد ممكن) (٢).

وبناءً على ما سبق فإن هذا التفسير للدين غير مسلم به لما ينطوي على أفكار ميتافيزيقية وأسس نفسية وتأملات غير واقعية (٣).

النموذج الثالث: التعريفات القائمة على المنهج المقارن (٤):

وهذا المنهج يقوم على المقارنة بين الأديان القديمة والحديثة في المجتمعات المختلفة بغية الوصول إلى الأسس والعناصر العامة المشتركة بين الأديان ويندرج تحت هذا المنهج مجموعة كبيرة من التعريفات نذكر منها ما يلي:

- يقول جيمس فريزر: (الدين في نظري هو التزلف والتقرب إلى القوى العليا التي تفوق الإنسان والتي يعتقد أنها توجه سير الطبيعة والحياة البشرية وتتحكم فيها، وعلى أساس هذا التعريف يتألف الدين من عنصرين أحدهما نظري وهو الإيمان في وجود قوة أعلى وأسمى من الإنسان. والآخر عملي

(١) المقصود بها عند برجسون: قوة حيوية أصيلة تنتقل في الكائنات الحية من جيل إلى آخر. وهي مصدر الحياة في تطورها وتشعبها -في نظره- (المعجم الفلسفي ص٢٥، راجع أيضًا: الموسوعة الفلسفية العربية ص٤٠١).

(٢) مبادئ علم الاجتماع الديني ص٢٥.

(٣) راجع د/ أحمد الخشاب -في نقده لرأي برجسون- علم الاجتماع الديني ص ١٠٤، ١٠٥.

(٤) المنهج المقارن: منهج يسلك المقارنة بين صور مختلفة من الأحداث والصور وقد توسع دوركايم في تطبيقه واعتبره هو الأداة المثلى في منهج علم الاجتماع. (المعجم الفلسفي ص١٨٩).

وهو محاولة استمالة هذه القوى وإرضائها) [١].

ويلاحظ من آراء (فريزر) في الدين أنه جعل ظهور الديانات مرتبطًا بخضوع الإنسان للإله.

- ويعرف (تايلور) الدين بأنه (الإيمان بكائنات روحية) [٢] فأي نظام من الشعائر والممارسات يقوم على أساسه الاعتقاد بوجود كائن أو كائنات روحية يجب اعتباره -في نظر تايلور- دينًا.

فالاعتقاد في الكائنات الروحية هو بحسب تعريف تايلور (أقل تعريف ممكن للدين) [٣].

أما (ريفيل) فيعرف الدين بأنه (توجيه الإنسان سلوكه وفقًا لشعوره بصلة بين روحه وبين روح خفية يعترف لها بالسلطان عليه وعلى سائر العالم، ويطيب له أن يشعر باتصاله بها) [٤].

وقد رفضت المدرسة الاجتماعية الفرنسية وعلى رأسها (دوركايم) اعتبار أن فكرة (الإلهية) أو فكرة (الروحية) هي التي تحدد ماهية الدين، ولذلك ردت التعريفات السابقة ورفضتها وحجتها في هذا خلو بعض الديانات من (فكرة الألوهية) أو (فكرة الكائنات الروحية) مثل البوذية [٥]. فهي لا تؤمن

(١) الغصن الذهبي ص٢١٧-٢١٨.

(٢) د/ أحمد أبو زيد: تايلور ص١٣٢. (سلسلة نوابغ الفكر الغربي) دار المعارف سنة ١٩٥٧، أرنست كاسيرر: الدولة والأسطورة ص٧٣ الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٥.

(٣) تايلور ص١٣٢.

(٤) راجع: الدين ص٣٠، نشأة الدين ص٢٢، ٢٣.

(٥) يذكر الباحثون أن البوذية لم تتعرض للألوهية. يقول د/ محمد الندوي (إننا لا نجد في تعاليم البوذية ومبادئها أثرًا يدل على إيمانهم بإله واحد أو عدة آلهة، أي بالتوحيد أو بالوثنية) الهند القديمة حضارتها وديانتها ص١٤٩. دار الشعب سنة ١٩٧٠م. ويذكر الأستاذ/ حامد عبد القادر أنه برغم أنه لم يؤثر عن بوذا نفسه أنه تعرض للألوهية بإثبات أو نفي إلا أنه يروى أن البوذية الأولى كانت تعترف بوجود الآلهة الذين كان يعترف بهم البراهمة (بوذا الأكبر حياته وفلسفته) ص٧٦ سلسلة قادة الفكر والشرق. دار نهضة مصر سنة ١٩٥٧م.

بإله يخضع لسلطانه البشر. ومهما قيل في أمر (ألوهية بوذا) فإن هذا التأليه متأخر عما هو في الحقيقة أصل الديانة البوذية [١].

والواقع أنهم بتجريدهم ماهية الدين من فكرتي (الإلهية) و (الروحية) قد جردوها من أخص صفاتها، ونزعوا منها المحور الذي تدور عليه كل عناصرها، والمعيار الوحيد الذي تقاس به مظاهرها، وتتميز به عما سواها [٢].

أما التعريف الذي اختاره (دوركايم) فهو كما يلي: (الدين هو نظام مؤلف من عقائد وأعمال متعلقة بشئون مقدسة (أي مميزة محرمة) تؤلف من كل من يعتنقونها أمة ذات وحدة معينة) [٣].

يقوم هذا التعريف على أساس تقسيم دوركايم للأشياء إلى قسمين متضادين: مقدس، وغير مقدس. ولا يعني دوركايم بالأشياء المقدسة هي مجرد الكائنات الشخصية التي يطلق عليها اسم الآلهة أو الأرواح، ففي الجملة قد تكون من المملكة الحيوانية أو النباتية أو من الظواهر الطبيعية أو صنم من الأصنام، وقد يوجد هذا الطابع في طقس من الطقوس أو في بعض الألفاظ والعبارات والصيغ) [٤].

يقول دوركايم: (والعنصر المشترك بين جميع الديانات هو الأمور المقدسة) [٥].

وتتميز عن غيرها بأنها محرمة ويتعلق النهي بها أما الأشياء التي ليست مقدسة فإنها غير محاطة بسياج من هذه النواهي، فالعقائد الدينية هي العلم بطبائع الأمور المقدسة وما بينها من روابط والعلم بعلاقاتها بالأمور غير

(١) الدين والوحي والإسلام ص١٦.

(٢) الدين ص٥٠.

(٣) الدين والوحي ص١٨، الدين ص٣٢، نشأة الدين ص٢٨.

(٤) مبادئ علم الاجتماع الديني ص٢٧، الاجتماع الديني ص٩٤، ٩٥.

(٥) مبادئ علم الاجتماع الديني ص٢٧.

المقدسة [١].

وقد أخذ بهذا التعريف كل تلامذة (دوركايم) من المدرسة الفرنسية. وهذا التعريف لم يسلم من النقد بل هاجمه الأستاذ (لالاند) في معجمه الفلسفي [٢].

ويمكن أن نناقشه بما يلي:

لقد لاحظنا أنه يركز على الجانب العملي (السلبي) وهو التحريم لبعض الأشياء والتحذير من مباشرتها والدنو منها مع أن المنع من لمس شيء ما ليس دائمًا دليل قدسيته، بل قد يكون على الضد دليل على ما فيه من خبث ورجس.

ومن ناحية أخرى فإن الشعائر العملية في كل نحلة يجب أن تكون ترجمة كاملة لعقائدها فإذا كان التقديس هو من أحد جانبيه تنزيهًا عن العيوب والنقائص فهو من الجانب الآخر وصف بالجمال والكمال، هو تعظيم للقيم الكبرى والمثل العليا. فمظهره في الناحية السلبية عدم انتهاك الحرمات. وفي الناحية الإيجابية الإقبال على الفضائل اعترافًا من معانيها، وتذوقًا لجمالها، وتمثلاً لجوهرها. فالتعريف إذًا قاصر عن استيفاء أجزاء المعرف لأنه كما قلنا يركز على الناحية السلبية فقط [٣].

ويلاحظ أيضًا أن هذا التعريف -وما شابهه من تعاريف المدرسة الاجتماعية الفرنسية- قد جرد الدين من أهم عناصره الأساسية وذلك بإبعاد أصل فكرة الألوهية بكل معانيها من ماهيته.

هذا إلى جانب أنه يثير اللبس لأننا بموجب هذا التعريف لا نستطيع أن

---

(١) الدين والوحي ص١٧.

(٢) راجع: نشأة الدين ص٢٨، الدين والوحي والإسلام ص١٨، ١٩، مبادئ علم الاجتماع الديني ص٢٨.

(٣) الدين ص٥٠.

نفرق بين الدين وبين بعض المظاهر أو العادات الاجتماعية. حيث يمكن تطبيقه بأكمله -بعد حذفه لأصل فكرة الألوهية- على كل مظهر من مظاهر النشاط الاجتماعي متى كانت له صبغة السنن الموروثة التي يلتزم الجمهور مراعاتها في حياتهم الأدبية أو الفنية، أو الاقتصادية أو غيرها. فعادة رفع الأعلام في الأعياد، والقيام عند السلام الوطني، ولبس السواد في الحداد، ووضع الخاتم في أصبع معينة للمتزوج أو غير المتزوج، وحفلات التكريم وإشارات التعظيم، والأزياء القومية أو الطائفية، وسائر العوائد الملتزمة التي تسمى بـ (الإتيكيت) أو (البروتوكول) والتي يعد الخروج عنها نابيًا في ذوق العرف العام -أو الخاص- كل أولئك يسوغ لنا بمقتضى تعاريف المدرسة الاجتماعية الفرنسية أن نسميها أعمالاً دينية وعبادات. ومثل هذا يقال في باب الآراء والمذاهب السياسية وغيرها [١] فخلط دوركايم بين الدين والظواهر الاجتماعية واضح. ولذلك يقول (باستيد): ولا شك أن يكون تعريف دوركايم للأمور الدينية بأنها أمور قدسية تعريفًا واسعًا جدًّا) [٢] بل ويثير اللبس والخلط بين الحقائق الدينية وغيرها إلى أقصى مدى كما سبق أن أشرنا.

وهكذا وجدنا اختلافًا كبيرًا بين الباحثين في تحديد ماهية الدين وبيان أسسه وعناصره، ولاحظنا أن التعريفات المقترحة لا تفي بالمطلوب إما لكونها ناقصة غير جامعة لأطراف المعرف، وإما لكونها غير علمية لكونها تعريفات شخصية فردية استمدها أصحابها من الديانات التي اعتنقوها (لذلك يجب الإشارة هنا إلى أن معظم التعريفات المقترحة والخاصة بالدين مستمدة أصلاً مما يسمى بالتراث اليهودي والمسيحي، وهي لا تنطبق بالضرورة على الأديان الأخرى مثل الإسلام) [٣].

---

(١) المرجع السابق ص٥١. (٢) مبادئ علم الاجتماع الديني ص٢٨.

(٣) د/ محمد أحمد بيومي: علم الاجتماع الديني ص١٨٣.

دلالة هذا الاختلاف:

على أن هذه الحيرة حيرة العلماء في تحديد عناصر الدين، وهذا الخلاف بينهم على وضع تعريف يعرب عن حقيقته، كل ذلك يدل على أن العلم لم يكشف الحجب عن الدين وأسراره.

وربما كان من غرور العقل البشري أن يزعم لنفسه القدرة على هدم بناء متين متغلغل الأسس في الفطرة الإنسانية من قبل أن يعرف مواد هذا البناء أو يعرف كيف تم بناؤه [(١)].

كما يدل هذا الاختلاف على اضطراب الفكر الأوربي في تفسير مفهوم الدين وهذا راجع إلى ما يلي:

(١) كثرة المواريث المظلمة فيما يتعلق بالدين الذي توارثوه عن الأمم الوثنية القديمة.

(٢) عدم وضوح عقائدهم التي ورثوها في أذهانهم.

(٣) عدم وجود نصوص في كتبهم الدينية توضح مفهوم الدين.

(٤) عدم كمال دائرة الفروض العقلية التي وضعوها لمناقشة التدين.

(٥) فساد المقاييس العلمية التي وضعوها لتفسير التدين [(٢)].

العناصر المميزة للدين:

لقد تقبل بعض الدارسين للأديان عدم جدوى الوصول إلى تعريف كامل للدين ولذلك رأوا أنه يمكن الاستعاضة عن هذا بوضع أهم العناصر الجوهرية التي يتألف منها الدين، وفي الوقت نفسه تنطبق على الدين بوجه عام.

لقد أورد علماء مختلفون ممن درسوا الدين السمات التالية وبدون أي

---

(١) الدين والوحي ص٢١.

(٢) يا أهل الكتاب ص٤٨.

ترتيب معين للأولويات[1]:

- الاعتقاد في كائن (أو كائنات) خارج نطاق الطبيعة إلى جانب نظام خفي يتفق مع هذا ويتعارض مع النظام الطبيعي.

- الاعتقاد بأن الإنسان مقدر له أن يقيم علاقة شخصية مع ذلك الكائن أو تلك الكائنات.

- طقوس ومعتقدات معينة يظن أن الحقيقة اللاطبيعية تقرها أو تأمر بها بما في ذلك الاعتقاد في حياة مستقبلة، وفي الصلاة، وفي معايير ومواثيق للسلوك...إلخ.

- تقسيم الحياة إلى مقدسة وغير مقدسة بما يصحبها من أنشطة مترتبة على هذا التقسيم مثل نظام الأشياء، أو الأماكن المقدسة، أو بيوت العبادة، وما يصحب هذا من طقوس.

- الاعتقاد بأن ما فوق الطبيعة يبلغ مشيئته وأوامره عن طريق رسل من البشر يختارهم.

- محاولة تنظيم الحياة التي لا تعتبر سوى مرحلة في هذا العالم بحيث تتمشى مع ما يعتقد أنه الحقيقة طبقًا لأهداف ما فوق الطبيعة.

- الاعتقاد بأن الحقيقة الموحي بها تحل محل الأنواع الأخرى الناتجة عن الجهود البشرية وذلك بقدر ما يتعلق الأمر بأسمى مشكلات الفكر.

- عادة إدخال من يؤمنون في حظيرة جماعة من المؤمنين. وبذا يصبح في إمكان الدين أن يسري في حياة كل من الفرد والجماعة.

هذه السمات تمثل الخصائص العامة للدين والتي يمكن أن تصلح إلى حد

---

(١) سيد حسين الأتاسي: مشكلات تعريف الدين ص٥، ٦ ترجمة د/ راشد البراوي (بحث في المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية) السنة الثامنة العدد (٣١) سنة ١٩٧٨م مركز مطبوعات اليونسكو، راجع أيضًا الاجتماع الديني ص١٦٩-١٧٩.

معين لتكوين فكرة عامة عن طبيعة الدين.

وهناك وسيلة أخرى يمكن أن تكون أكثر وضوحًا -وهي أقرب إلى الصواب من غيرها- لبيان العناصر الجوهرية المميزة للدين وهي النظر إلى الدين من زاويتين:

الأولى: إذا نظرنا إلى الدين من حيث هو حالة نفسية بمعنى التدين وما يتميز به الدين من هذه الزاوية هو ما يلي:

(١) يقوم الدين على أساس علاقة بين ذات وذات لا بين ذات وفكرة مجردة أو تجريدية.

(٢) إن هذه الذات لها صفات خاصة لا يقع عليها حس المتدين.

(٣) إن هذه الذات تتصرف في مصائر الناس بقوى غيبية غير محسوسة، وإن تصرفها ذلك ناتج عن مشيئة واختيار وحرية.

(٤) إن هذه الذات ليست منعزلة عن العالم بل لها اتصال به.

(٥) إن هذا الإيمان من شأنه أن يدفع المؤمن إلى التوجه إلى هذه الذات بالطاعة والعبادة والخضوع.

وعلى ذلك يمكن تعريف الدين من هذه الزاوية بأنه: الاعتقاد بوجود ذات -أو ذوات- غيبية علوية لها شعور واختيار، ولها تصرف وتدبير للشئون التي تعني الإنسان، اعتقاد من شأنه أن يبعث على مناجاة تلك الذات في رغبة ورهبة وخضوع وتمجيد.

الثانية: أما إذا نظرنا إلى الدين من حيث هو حقيقة خارجية فيمكن تعريفه بأنه (جملة النواميس التي تحدد صفات تلك القوة الإلهية وجملة القواعد العملية التي ترسم طريقة عبادتها).

وعلى ذلك يكون تعريف الدين طبقًا لهاتين الزاويتين كما يلي:

الدين هو الإيمان بذات إلهية جديرة بالطاعة والعبادة حسب نواميس معينة

وقواعد محددة ترسم طريق العبادة والطاعة لتلك الذات [(١)]. ويمكن أن تقول إن هذا التعريف هو أشمل تعريف للدين حيث ينطبق على الأديان المختلفة.

الدين في لسان الشرع:

لقد اشتهر تعريف الدين عند علمائنا -علماء المسلمين- بما يلي:

«الدين وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرسول ﷺ» [(٢)].

«الدين وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إياه إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل» [(٣)].

«الدين وضع إلهي (يوحي) الله تعالى به إلى البشر على لسان واحد منهم لا كسب له فيه ولا صنع، ولا يصل إليه بتلق ولا تعلم ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم :٤] » [(٤)].

يقول الشيخ مصطفى عبد الرازق: **«ولئن كان القرآن قد استعمل لفظ (دين) بهذا المعنى الشامل كما يدل عليه تسمية نحل المشركين أديانًا في قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون :٦]** ، فإن القرآن قرر في أمر الدين أصولاً جعلت للدين معنى شرعيًا خاصًا، فالدين لا يكون إلا وحيًا من الله إلى أنبيائه الذين يختارهم من عباده، ويرسلهم أئمة يهدون بأمر الله» [(٥)].

وهي تعريفات متقاربة وهي لا تصدق إلا على الدين السماوي وبالأخص لا تصدق إلا على الدين الإسلامي، فليس هناك أي دين يصدق عليه أنه وحي من عند الله تعالى سوى دين الإسلام.

ومع ذلك فإن القرآن الكريم لم يمنع إطلاق لفظ (الدين) على الأديان الوضعية فلقد سمى نحلة المشركين دينًا في قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ

---

(١) راجع الدين ص٢١-٢٥، راجع أيضًا د/ محمود مزروعة، دراسات في النصرانية ص٩، ١٠.

(٢) التعريفات: ص٩٤.

(٣) كشاف اصطلاحات الفنون باب الدال فصل النون جـ٢ ص٣٠٥.

(٤) تفسير المنار جـ٢ ص٥٧. ط الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٢م.

(٥) الدين والوحي والإسلام ص٢٩.

دِينِ﴾ [الكافرون :٦] .

وسمى ما عليه أهل الكتاب دينًا في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [التوبة :٢٩] .

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [النساء :١٧١] .

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ [المائدة :٧٧] .

وهذا يعني أن ما غير الإسلام يسمى دينًا، ولكن الدين المقبول عند الله هو الإسلام بموجب قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران :٨٥] .

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران :١٩] .

وما دام القرآن الكريم لم يمنع إطلاق لفظ (دين) على الأديان الوضعية فقد استخدمناه لبيان أن هناك دينًا صحيح ودينًا غير صحيح.

الفرق بين الدين السماوي والدين الوضعي:

والدين ينقسم بوجه عام إلى قسمين: دين سماوي أي من وحي الله، ودين وضعي أي من وضع بشر.

فالدين السماوي: «هو الدين الذي نزل من عند الله سبحانه وتعالى على أنبيائه ورسله بواسطة أمين الوحي جبريل عليه السلام».

وهو: تعاليم إلهية من وحي الله تعالى لرسله وإرشادات من لدن العليم الخبير بنفوس العباد وطبائعهم وما يحتاجون إليه في إصلاح حالهم في المعاش والمعاد والدنيا والآخرة.

إنه مجموعة التعاليم والأوامر والنواهي التي يجيء بها رسول من البشر أوحى الله تعالى بها إليه (١).

(١) د/ عوض الله حجازي: مقارنة الأديان بين اليهودية والإسلام ص١٢.

والدين السماوي: من صنع الله وحده فلا يد لإنسان فيه أيًا كان ذلك الإنسان -حتى الأنبياء والرسل لا دخل لهم في وضع الدين المنزل عليهم فكل ما يأتي به النبي إنما هو من عند الله تبارك وتعالى يتولى تبليغه إلى الناس دون أن يزيد أو ينقص وهذا رسول الله ﷺ يقول عنه ربه [١]: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم :٣-٤] .

أما الدين الوضعي: فهو بالعكس من وضع البشر ومن صنعهم، فليس وحيًا من عند الله وليس له أنبياء، ورسل، بل هو عبارة عن مجموعة من المبادئ والقوانين العامة وضعها بعض الناس المستنيرين لأممهم ليسيروا عليها ويعملوا بها، والتي لم يستندوا في وضعها إلى وحي سماوي ولا إلى الأخذ عن رسول مرسل، إنما هي جملة من التعاليم والقواعد العامة اصطلحوا عليها وساروا على منوالها وخضعوا فيها لمعبود معين أو معبودات متعددة [٢].

وعلى ذلك يمكن وضع بعض الفروق الجوهرية بين الدين السماوي والدين الوضعي بما يأتي:

أولاً: من ناحية المصدر:

فالدين السماوي مصدره الوحي الإلهي من الله سبحانه وتعالى إلى البشر بواسطة رسل الله المصطفين وهو لذلك الدين الحق لأنه صادر عن الحق.

أما الدين الوضعي فمصدره الوضع البشري والتفكير الإنساني وهو لذلك يلازمه النقص والقصور.

ثانيًا: من ناحية جوهره وموضوعه:

وجوهر الدين السماوي هو الدعوة إلى وحدانية الله عز وجل والاعتراف بربوبيته والخضوع له، وطلب العون منه.

فالدين السماوي يدعو الناس إلى عبادة الله الواحد الأحد، المنزه عن

---

(١) د/ محمود مزروعة: دراسات في النصرانية ص١٠.

(٢) مقارنة الأديان بين اليهودية والإسلام ص١١.

النقائص والأشباه والنظائر، فلا خضوع إلا لله، ولا عبادة إلا لله، ولا استعانة إلا به سبحانه وتعالى منزه عن كل نقص بشري فلا يشبه البشر في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص :١-٤] .

أما الأديان الوضعية: فمدار التقديس والعبادة فيها يكون لغير الله من الأحجار أو التماثيل أو الأصنام أو الأوثان أو الإنسان أو إحدى قوى الطبيعة الكونية والإنسانية. وكثيرًا ما نجد في الدين الوضعي الواحد آلهة متعددة كثيرة مختلفة ومتنوعة «**فهو يجيز تعدد الآلهة فيجعلها كثيرة متغايرة، بل قد تكون متنافرة ومتخالفة مثل إله الخير وإله الشر، وإله الحرب، وإله السلم . . . إلى آخره**»(١).

ثالثًا: من ناحية التعاليم:

وتعاليم الدين السماوي تستهدف صلاح أحوال البشر في الدنيا، وفلاحهم في الآخرة، وذلك بالنظر إلى مصدرها، فالله سبحانه وتعالى هو الخالق وهو الخبير الحكيم بأحوال البشر وما يصلح أحوالهم وما يتمشى مع طبائعهم. ولذلك شرع لهم من التعاليم ما يستطيعون القيام به ويحيوا سعداء، فقد هيأ الدين السماوي للناس السعادة في الدنيا والنجاة في الآخرة.

فصدور هذا الدين من الله إلى الإنسان يعني أنه صادر ممن يعرف طبيعة الإنسان وقواه الأساسية التي يتألف منها، ويعرف أبعاد هذه القوى وأغوارها ومعناها أي (وضعها): ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة :٢٨٦] ، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق :٧] .

وعلى ذلك فالدين السماوي كامل شامل لأنه من وحي الله سبحانه وتعالى خالق السماوات والأرض علام الغيوب الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في

---

(١) المرجع السابق ص١٣.

السماوات والأرض وهو الخبير العليم بدقائق الأشياء وطبائعها، ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك :١٤] .

أما الدين الوضعي فيقوم على مجرد آراء وأفكار لبعض البشر.

والإنسان بحكم وضعه البشري غير معصوم من الخطأ، وغير موصوف بالكمال، وهذه الأوصاف تنسحب على أفكاره الوضعية، فيلازمها النقص وعدم الكمال، فما يصلح اليوم من الأفكار البشرية لا يصلح للغد، وما يصلح لهذا المجتمع لا يصلح للآخر، وما يستفيد منه البعض يتضرر منه الآخرون.

فلا يستطيع إنسان -مهما أوتي من قوة الذكاء والحكمة- أن يضع نظامًا أو قانونًا أو مذهبًا كاملاً يصلح للبشر بجميع ألوانهم وباختلاف أحوالهم وبيئاتهم.

ولذلك نرى أن الأديان الوضعية والقوانين البشرية كثيرًا ما يقع فيها التبديل والتغيير لعدم وقوف الواضعين على حقائق الأشياء وعلى الحكم والمصالح الدقيقة التي لأجلها يجيء التشريع، ونرى أنها وإن وضعها النابغون والنابهون يفوتهم فيها ما يحتاجون إلى تلافيه ويشتركون فى أن تشريعهم لم يأت بالفائدة المطلوبة منه وذلك لأنه ليس لأحد أن يتوصل لحقائق الأمور على وجهها الصحيح الصالح للفرد والأمة بل يجب أن يحدث التقصير مع اختلاف العادات والطباع والمشارب [(١)].

فالأديان الوضعية مهما احتاط واضعوها وأجهدوا قريحتهم في اختيار الأنفع والأصلح قاصرة وغير وافية بسعادة الأفراد والأمم [(٢)].

ويذكر الشيخ أبو دقيقة أن القوانين الوضعية قد أغفلت أمرًا عظيمًا هو

---

(١) الشيخ محمد الحسيني الظواهري: التحقيق التام في علم الكلام ص١٥٤ الطبعة الأولى سنة ١٩٣٩ مكتبة النهضة المصرية.

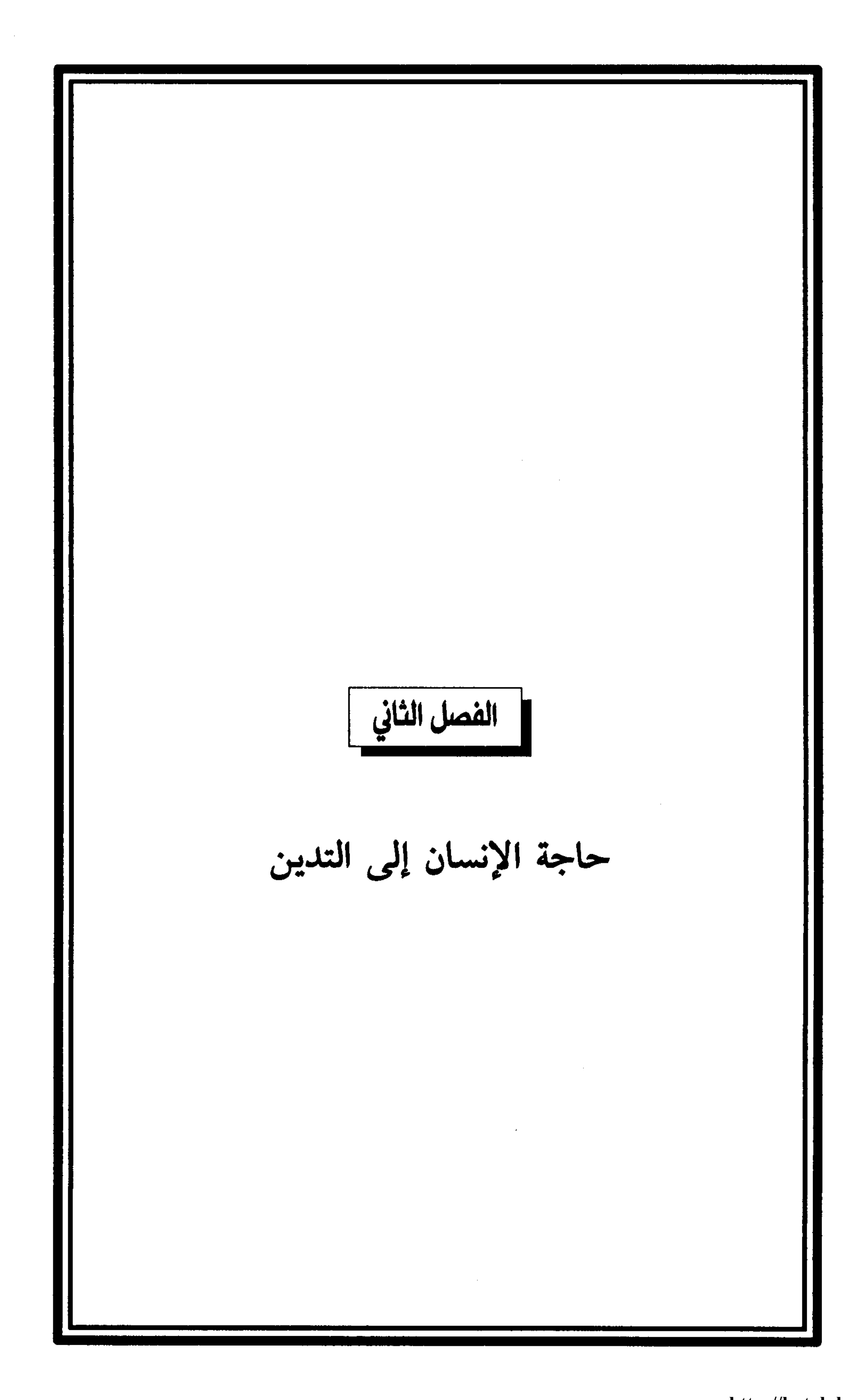
(٢) الشيخ محمود أبو دقيقة: مذكرات التوحيد المقررة على طلبة السنة الثالثة (كلية أصول الدين بالقاهرة) ص٢٥٩ سنة ١٩٣٦م.

أساس الامتثال والخضوع للقوانين التي تحدد للإنسان الطريق الذي يسلكه، ذلك الأمر هو المطالبة بتطهر النفوس من الأخلاق المذمومة والأمراض الباطنية كالحقد والحسد والكبر، وعقد أواصر الصلات بين الأفراد والجماعات التي أساسها المحبة وشعور الإنسان بسلطة قاهرة تراقبه في السر والعلن، واعتقاد كون الأعمال التي يعملها في الحياة الدنيا طريقًا لسعادة قائمة أو شقاء دائم فسلطان ذلك القانون الوضعي على الظاهر فقط ولا سلطان له على القلوب القائدة [١].

هذه هي أهم الفروق الجوهرية بين الدين السماوي والدين الوضعي.

* * *

(١) المرجع السابق ص٢٥٨، ٢٥٩.



الفصل الثاني

حاجة الإنسان إلى التدين

الدين متأصل في النفوس

اتفق علماء الأديان وغيرهم على تأصل العقيدة الدينية في النفوس فليس هناك شيء أبعد غورًا وأشد لصوقًا بالنفس، وأعظم تأثيرًا في حياة الشعوب والأفراد من التدين، فهو يمثل العنصر الجوهري في فطرة وطبيعة الإنسان، ولذلك لا يستطيع أن يعيش في الحياة بدونه.

«ففي الطبع الإنساني جوع إلى الاعتقاد كجوع المعدة إلى الطعام، فالروح تجوع، كما يجوع الجسد، وإن طلب الروح لطعامها كطلب الجسد لطعامه، لا يتوقف على جودة الغذاء ولا على حلاوة المذاق بل يتوقف على شعور الغريزة بالحاجة إليه.

حق لا يقبل المراء أن الحاسة الدينية بعيدة الغور في طبيعة الإنسان. وحق لا يقبل المراء أن الإنسان يجب أن يؤمن ولا يستقر في وسط هذه العوالم بغير إيمان.

وهو قد وجد في وسط هذه العوالم لا مراء. فإذا كان الإيمان هو الحالة التي يتطلبها منه وجوده، فضعف الإيمان شذوذ يناقض طبيعة التكوين ويدل على خلل في الكيان» (١).

ولذلك يقول أرنولد توينبي: (إن جوهر الدين ثابت ثبات جوهر الطبيعة البشرية ذاتها، فالدين في الحقيقة صفة ذاتية مميزة للطبيعة البشرية) (٢).

فالدين مركوز في الطباع، ملازم ومتأصل في النفوس، مترسب في الأعماق منذ الإنسان الأول. والاعتراف بالربوبية في أعماق البشر منذ العهد والميثاق

---

(١) عباس العقاد: الله (كتاب في نشأة العقيدة الإلهية) ص١٤ دار المعارف. الطبعة السابعة سنة ١٩٧٦م.

(٢) أرنولد توينبي: تاريخ البشرية جـ١ ص١٩. ترجمة د. نقولا زيادة. الأهلية للنشر والتوزيع. الطبعة الثالثة، سنة ١٩٨٥م - بيروت.

وما كان للباري -جلت حكمته- أن يخلق الخلق ويوجد البشر ثم يتركهم هملاً بلا عقل، ولا عاطفة ولا دين [١].

وسوف نجلي هذه الحقيقة من خلال المبحثين التاليين:

(١) عمومية التدين وعالميته.

(٢) حتمية التدين وضرورته وأهميته بالنسبة للفرد والجماعة.

* * *

(١) د. محمود بن الشريف: الأديان في القرآن ص١٠ دار المعارف، الطبعة الرابعة. سنة ١٩٨٠م.

المبحث الأول

عمومية التدين وعالميته

أ- دعوى تأخر التدين عن نشأة الإنسان ومناقشتها:

زعم بعض كتاب القرن الثامن عشر الذين مهدوا للثورة الفرنسية أن الديانات ليست إلا نظمًا مستحدثة وأفكارًا طارئة على البشرية.

- فمنهم من نفى وجود الدين لدى الشعوب القديمة مثل (فولتير) الذي قال: (إن الإنسانية لا بد أن تكون قد عاشت قرونًا متطاولة في حياة مادية خالصة، قوامها الحرث، والنحت، والبناء، والحدادة، والنجارة قبل أن تفكر في مسائل الدينيات والروحانيات) [١].

فهو يرى أنه في أبعد حدود الماضي عاشت أجناس بشرية مختلفة، اتخذت لأنفسها وفي بطء وبعد عصور مسرفة في الطول لغة منطوقة وأكواخًا، ووصلوا إلى استخدام المعادن ثم بعد ذلك اتخذوا لأنفسهم ديانات فيها العقائد والشعائر [٢].

ثم فسر إيجاد التدين بخداع القسس أو الكهنة، وبغباء الشعوب الذين وصفهم بالحمق والسذاجة فقال: (إن الملوك القدامى استخدموا في زمانهم هذه الأفكار ليدعموا سلطانهم، وأفردت كل جماعة إحدى القوى الخارقة لتكون إلهًا حارسًا لها، وأضفت عليه حالة من التقديس وعبدته وقدمت له القرابين على أمل أن يتولى حمايتها من سطو الجماعات الأخرى وآلهتها، وأوجدت هذه المعتقدات الكهنة، كما أن التفاسير والتأويلات والطقوس

(١) الدين ص٨١.

(٢) جوستاف لانسون: فولتير ص١٨٨ ترجمة د. محمد غنيمي هلال. راجعه د. حسين سعفان (سلسلة الألف كتاب).

كانت من عمل الكهنة، وبمرور الزمن لعب الكهنة على خوف الناس واستغلوه ليبسطوا سلطانهم وقوتهم، واقترفوا كل ضروب الخداع واللؤم) .

وقال: (إن فكرة التأليه إنما اخترعها دهاة ماكرون من الكهنة والقساوسة الذين لقوا من يصدقهم من الحمقى والسخفاء) [١].

- وكذلك أيضًا كان زعم (لوبوك) -فيما بعد- في كتابه (أصل الحضارة) الذي ادعى فيه وجود جماعة إنسانية أولى خالية من كل ديانة بل وينعدم فيها كل اعتقاد ديني [٢].

- ولا تخرج أقوال (لانج) عن هذا المعنى حيث يذكر في كتاب له بعنوان (Queeland) أن مواطني استراليا الأصليين لم تكن عندهم فكرة عن (الألوهية) ولا أي فكرة عن (العبادة) أو عن مثل أعلى أو تضحية أو معبد. وختم أقواله هذه بإنكار وجود الدين عند هؤلاء وإنكار وجود أي شيء له صفة الدين [٣].

وعند تحليل الأقوال ومناقشتها يتبين لنا ما ياتي:

أولًا: أنها ترديد وامتداد لمغالطات السوفسطائيين اليونانيين الذين تناولوا بالجدل المذاهب الفلسفية المعروفة -آنذاك- وعارضوا بعضها ببعض، وتطرق عبثهم إلى المبادئ الخلقية والاجتماعية، فجادلوا في أن هناك حقًّا وباطلاً، وخيرًا وشرًّا، وعدلاً وظلمًا بالذات، وأذاعوا التشكك في الدين فسخروا من شعائره، واختلقوا على آلهته الأقاويل، ومجدوا القوة والغلبة [٤].

---

(١) الدين ص٨٢.

(٢) راجع مبادئ علم الاجتماع الديني ص٢١٤. الاجتماع الديني ص٣١.

(٣) ثقافة أساسية جـ١ ص٢٦٥، راجع أيضًا د. زيدان عبد الباقي: علم الاجتماع الديني ص٧٣ مكتبة غريب.

(٤) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية ص٤٥. الطبعة السادسة (لجنة التأليف والترجمة والنشر) سنة ١٩٧٦م.

على أن تشككهم في المعتقدات الدينية والعبادات، وفي أشكال النظام السياسي والاجتماعي وفي الأفكار والأعمال الخلقية لم يتضمن نوعًا من الإيمان بوجود طريقة أفضل للحياة ورغبة في العثور عليها، ولكنه تضمن الإنكار لأي مبدأ ثابت. بل ورأوا أن المعتقدات والأعمال المقبولة ليست إلا مخترعات تحكمية للناس (١).

فلقد زعموا أن الإنسان كان في أول نشأته يعيش بغير رادع عن قانون، ولا وازع من خلق، وأنه كان لا يخضع إلا إلى القوة الباطشة... ثم كان أن وضعت القوانين فاختفت المظاهر العلنية من هذه الفوضى البدائية، ولكن الجرائم السرية ما برحت سائدة منتشرة... فهنالك فكر بعض العباقرة في إقناع الجماهير بأن في السماء قوة أزلية أبدية ترى كل شيء، وتسمع كل شيء، وتهيمن بحكمتها على كل شيء (٢).

وقد حفظ رأي أحد السوفسطائيين غير المعروفين في مسرحية كتبها كريتياس (٣) -أحد مثقفي نهاية القرن الخامس قبل الميلاد- ووضع فيها على لسان سيزيفوس (٤) محتقر الآلهة: إن الذي اخترع الآلهة العليمة بكل شيء والتي تصيب البشر بالعقاب إنما هو مشرع قوانين ذكي من عصور التاريخ الأولى، لأنه لم يجد وسيلة غير هذه من أجل التغلب على شرور البشر (٥).

(١) مارجريت تايلور: الفلسفة اليونانية ص٧٢ ترجمة عبد المجيد عبد الرحيم. ط. أولى مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٥٨م.

(٢) الدين ص٨٢.

(٣) سياسي وكاتب أثيني (حوالي ٤٥٠-٤٠٣ ق.م) وهو من أقرباء أفلاطون، ويظهر في بعض محاوراته ومنها (بروتاجوراس).

(٤) شخصية أسطورية كانت متعددة المواهب حتى آثار حقد الآلهة عليه -كما تقول الأساطير- فعاقبوه.

(٥) أولف جيجن: المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانية ص٣٣١. ترجمة د. عزت قرني (لم يذكر اسم الناشر).

وهكذا لم تكن القوانين والديانات في تصويرهم إلا ضروبًا من السياسة الماهرة التي تهدف إلى علاج أمراض المجتمع بكل حيلة ووسيلة (١).

لذلك يقول د/ أولف جيجن (ويمكن للمرء أن يرجع إلى عهد السوفسطائيين الحجج التي نجدها عند بعض المؤلفين المتأخرين والمعاصرين الذين ينكرون أو يتشككون في أمر الألوهية) (٢).

ثانيًا: ويبدو أن فولتير من خلال تربيته في مدارس الآباء اليسوعيين قد وقف عن كثب على أساليب بعض الجماعات المسيحية (جماعة الجزويت)، وكان لهذا أثره في مهاجمة الكنيسة الكاثوليكية خاصة والدين بوجه عام.

إذ أنه كان يعتقد أن هذه الجماعات وأمثالها من الهيئات الدينية تقوم بممارسة نواحي تدميرية سرية، وتشترك في المؤامرات والاغتيالات السياسية، كما أنهم يتسترون وراء المظهر الديني، والهدف الثقافي ليسيطروا على عقول النشء ويستغلونهم لتحقيق أغراضهم التي تتنافى مع مفهوم الإنسانية، ولا تتفق مع أصول العقل، وتتنافى أيضًا مع طبيعة وظيفتهم كهيئة دينية.

ولذلك نجده يصنف رجال الدين إلى قسمين:

الخبثاء: وهم الذين يستعملون الدين كوسيلة للسيطرة على العقول الضعيفة.

والسخفاء: وهم الذين يصدقون كل شيء بسرعة دون إعمال الرأي وهم بذلك يصبحون متعصبين.

ويبدو أن وقوفه على مثل تلك الممارسات الخطيرة والأحداث الجسيمة التي ألصقت بعصابات القساوسة قد كان من أهم العوامل المحفزة على

(١) الدين ص٨٢.

(٢) المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانية ص٣٣١، ٣٣٢. راجع أيضًا: برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية (الكتاب الأول) ص١٣٣ الطبعة الثالثة سنة ١٩٧٨م.

الشك في رجال الدين ونقمته على المذهب الكاثوليكي وكنيسته والدين [١].

ولذلك يمكن إرجاع الباعث على ترويج هذه الأفكار والتشكيك في وجود التدين لدى الشعوب القديمة، والادعاء بأنه من اختراع الكهنة والقساوسة - وانتشارها في أوروبا الحديثة إلى سببين:

أحدهما: الانحلال الخلقي عند نفر من رجال الكنيسة.

ثانيهما: ظلم القوانين الوضعية وسوء توزيع الثروة العامة وسيطرة الكنيسة على مقاليد الأمور في البلاد [٢].

يقول جوستاف لانسون (وكان رجال القضاء والكنيسة يشتغلون بامتيازاتهم أكثر من شغلهم بالخير العام، مع الاضطراب في جمع الأموال العامة، وسوء نظام الضرائب الظالم، وضخامة دخل كبار رجال الدين الذي كان مجلبة عار، إلى بؤس صغار رجال الكنيسة في القرى، واضطراب القوانين، وتداخل اختصاصات السلطات وتصارعها.

وكانت الامتيازات الكثيرة والنظم تتحول إلى بؤس وإعنات لسواد الشعب)[٣] ولذلك كان من السهل أن يظن الناس أن الدين والقانون كانا كذلك في كل زمان ومكان [٤].

ثالثًا: إن المنكرين لملازمة الدين لخلق الإنسان ونشأته والمنكرين لعموميته القائلين بتأخره عن الإنسان في الوجود يناقضون أنفسهم.

فمثلاً نجد أقوال (لانج) لا تستقر على قرار متين.

فبينما يذكر أن أهالي أستراليا الأصليين لم تكن لديهم فكرة عن التدين،

---

(١) راجع الاجتماع الديني ص١١٣، د/ محسن العابد. مدخل في تاريخ الأديان ص١ الناشر دار الكتاب سوسة ١٩٧٣ تونس.

(٢) الدين ص٨٢.

(٣) فولتير ص٢١٠.

(٤) الدين ص٨٣.

نجده يذكر في نفس الكتاب أن هؤلاء الأستراليين ينسبون مرض الجدري إلى روح شرير يسمى Budyah يسره حدوث الضرر ووقوع الأذى بالنسبة للبشر.

وكذلك فإنه يذكر أن الأهالي يتركون جزءًا من العسل عند قطفه لروح يسمى Buddi.

هذا وقد كذَّب المنصر (ريدلي) -الذي عاشر أهل استراليا الأصليين- أقوال (لانج) إذ لاحظ من خلال معاشرته ومخالطته لأهل هذه البلاد أنهم يعتقدون في قوى فوق الطبيعة. حتى أنهم عندما يسمعون صوت الرعد يزعمون أنهم يسمعون صوت الإله (بيام) ويطلقون اسم (ترروميولم) على الإله الأكبر الذي يخلق المرض والضرر -كما يعتقدون- كما يخلق العقل الذي يظهر في صورة ثعابين كبيرة الحجم [(١)].

- وهناك أيضًا آخرون مثل (لانج) ممن ناقضوا أنفسهم في هذا المجال فمثلاً نجد (دون فليكس ديزرا) يذكر في أحد مؤلفاته أن البدائيين في أمريكا الجنوبية ليست لهم ديانة على الإطلاق، علمًا بأنه يذكر في نفس الكتاب أن قبائل (البياجية) تعتقد في حياة بعد هذه الحياة، كما تعتقد قبائل (اليونا) في إله يثيب ويعاقب على الخير والشر.

- وأمام الجمعية الإثنولوجية [(٢)] في لندن قرأ السير صمويل بيكر سنة ١٨٦٦م تقريرًا جاء فيه:

«إن أهم القبائل الشمالية للنيل الأبيض هي: الدنكار والشيلوك، والنوير،

---

(١) ثقافة أساسية جـ١ ص٢٦٥، ٢٦٦ راجع أيضًا: د. زيدان عبد الباقي، علم الاجتماع الديني ص٧٣، ٧٤.

(٢) الإثنولوجيا هو علم الأجناس وهو يهتم بدراسة خصائص الأجناس دراسة تسمح بتصنيفها والتفرقة بينها (راجع المعجم الفلسفي ص٣).

والشير[١]... إلى آخره. وهي في جملتها لا دين لها، فهم بلا استثناء لا إيمان لهم في كائن أسمى، وليس لهم أي نوع من العبادة، وليس لظلام عقولهم نافذة يرون منها الواقع».

بيد أن (تايلور) فند أقوال (صمويل بيكر) مبينًا أن أقواله كانت تجد لها قبولاً لو أنه كان يتحدث عن قبائل غير هذه القبائل، ولكن كيف لنا أن نقبل كلامه وهو يتحدث عن قبائل لا نعلم دينها فحسب بل وجميع عاداتها؟!.

ألم يسمع (بيكر) عن:

أولًا: تضحيات قبائل (الدنكا) واعتقادهم في:

- الأرواح الخيرة (جيوك).
- الأرواح الشريرة (أجوك).
- والإله الخير الخالق -في نظرهم- (دنديد).

ثانيًا: اعتقاد قبائل النوير في الإله (نير).

ثالثًا: اعتقاد قبائل (الشلوك) في إله يوصف بأنه مثل الأرواح الأخرى في الأثر ولكنه يتجسد في صور مختلفة مثل الغابة أو الشجرة المقدسة [٢].

ويؤكد (جاك مندلسون) على وجود العقيدة الدينية وقدمها عند هذه القبائل الإفريقية وغيرها ليرد على مثل ادعاءات (بيكر) فيقول: (وبالاختصار فإنه لا مجال للشك في أن الإيمان بإله أعلى أو قادر منتشر باتساع في إفريقيا).

وكان من المعتاد أن يقال إن وجود مثل هذه الآراء لا بد أنها وليدة المنصرين المسيحيين أو المجاهدين المسلمين. ولكنه من المعروف جدًّا الآن

(١) عن مجموعة هذه القبائل الإفريقية وخاصة قبائل النوير راجع د. يسري الجوهري: دراسات في جغرافية الإنسان (الجماعات البدائية) ص١٧٧ وما بعدها. الطبعة الأولى. الهيئة العامة للكتاب سنة ١٩٧٩م.

(٢) ثقافة أساسية جـ١ ص٢٦٦.

أن فكرة وجود كائن أعلى لم ترد من الخارج إنها جزء من الحياة الإفريقية القديمة. حتى إن المنصرين قد وجدوا أن الرب اليهودي المسيحي شيء مألوف لدى الإفريقيين العاديين. وكلما أكثر الشخص التخاطب مع الإفريقيين، شبابًا، وكهولاً، ازداد اقتناعًا بوجود علاقة منذ القدم بين الناس والله الرب الخالق) (١).

ويعتقد تايلور: (أن «بيكر» هو من أمثال هؤلاء الكتاب الذين يعتقدون أن كل دين غير دينهم ليس بدين، وهم في هذا يشبهون الهنود الذين قالوا عن بعض القبائل الهندية البدائية أنها غير مؤمنة بالآلهة أو ليسوا مؤلهين لأنهم ليسوا مثلهم في إيمانهم بالإله).

وقد يكون الحكم على بعض الجماعات بأنها لا تعرف الدين نتيجة لمحاولة بعض القبائل البدائية لإخفاء حقيقة أمورهم الخاصة عن الأجانب. فهم لا يريدون أن يغضبوا آلهتهم إن هم جعلوا هؤلاء الأجانب يطلعون على عاداتهم وتقاليدهم وثقافاتهم واعتقاداتهم.

ويذكر لنا «سبروت» أن قبائل (أتس) قد أنكرت دينها عندما قام بزيارتها ولكنه تمكن مع ذلك بوسائله الخاصة أن يتأكد من أن للقوم أفكارًا عن النفس وعن الروح تسبب للناس الخير والشر، وكذلك يؤمنون بآلهة لها عندهم مراتب خاصة (٢).

هذه الأبحاث كلها تدلنا على أن الدين وجد عند جميع المجتمعات منذ فجر البشرية وأن الغربيين الذين أنكروا معرفة بعض الشعوب بالدين مخطئون. فإنكارهم لا يستند إلى وثائق تاريخية)، ولا يعتمد على أسس عملية. وإنما

---

(١) جاك مندلسون: الرب والله وجوجو (الأديان في إفريقيا المعارضة) ص٤٥. ترجمة إبراهيم أسعد محمد. ط دار المعارف سنة ١٩٧١م.

(٢) راجع ثقافة أساسية جـ١ ص٢٦٦، ٢٦٧، د. زيدان عبد الباقي: علم الاجتماع الديني ص٧٤، ٧٥.

يقوم على افتراضات وتخمينات. وربما يكون هذا الإنكار قائمًا على عدم معرفة المنكر أو اضطراب فكره.

وعلى ذلك **«فليس هناك دليل واحد على أن فكرة التدين في جوهرها قد تأخرت عن نشأة الإنسان»** [(١)].

رابعًا: إن أقوال المنكرين لعمومية الدين قد انهارت أمام الاكتشافات العلمية الحديثة وظهر خطؤها إذ أثبت الرحالة الأوربيون من خلال اكتشافاتهم وأبحاثهم عن العقائد والأساطير القديمة أن فكرة التدين فكرة عالمية [(٢)] لم يخل منها شعب من الشعوب، ولم تخل منها جماعة من الجماعات الإنسانية ولا أمة من الأمم في القديم والحديث.

وكلما أوغل الباحثون في البحث عن التاريخ الإنساني القديم يجدون وضوح الفكرة الدينية لدى جميع الشعوب.

وليس هذا بجديد على العلم، فعلم الآثار دائمًا ما يظهر ويكتشف -من بين الأطلال التي يكشف عنها- بقايا آثار خصصها الإنسان القديم لشعائره الدينية أيًا كانت تلك الشعائر. ويؤكد من خلالها على سيطرة الفكرة الدينية على عقول وقلوب الناس جميعًا مما يجعلهم يشيدون الكهوف والمعابد التي تقام فيها الشعائر والطقوس والعبادات الخاصة بهم.

(١) الدين ص٨٤.

(٢) يذكر د. محمد عبد الله دراز: أن عموم الأديان لجميع الأمم لا يعني عمومها لكل أفرادها فإنه لا تخلو أمة من وجود ذاهلين قد غمرتهم تكاليف الحياة وأعباؤها، إلى حد أنهم لا يجدون من هدوء البال وفراغ الوقت ما يمكنهم من رفع رءوسهم للنظر في تلك الحقائق العليا، كما لا تخلو أمة من ((منكرين ساخرين)) يحسبون الحياة لهوًا ولعبًا، ويتخذون الدين وهمًا وخرافة، لكن هؤلاء دائمًا هم الأقلون في كل أمة، وهم في الغالب -كما يرى د. دراز- من المترفين الذين لم يصادفهم من عبر الحياة وأزماتها ما يشعر نفوسهم معنى الخضوع والتواضع، وما ينبه عقولهم إلى التفكير في بدايتهم ونهايتهم وهذا الاستثناء من القاعدة لا ينفي أصالة الغريزة الدينية بصفة عامة في طبيعة النفس الإنسانية. كما أن غريزة بقاء النوع لا يمنع من عمومها أن بعض الناس لا يتزوجون ولا ينسلون (المرجع السابق ص٨٣).

ويذكر الأستاذ (مالك بن نبي) أن كهوف العبادة تسير جنبًا إلى جنب مع الفكرة الدينية التي طبعت قوانين الإنسان.

هذا إلى جانب أن عوائد الشعوب وتقاليدها تتشكل بصورة يمليها اهتمام ميتافيزيقي يدفعهم إلى تشييد الأكواخ والكهوف لتتجه نحوه الحياة الروحية. وهي حياة تتفاوت بين الشعوب إلى حد كبير [١].

يقول المؤرخ الإغريقي بلوتارك (من الممكن أن نجد مدنًا بلا أسوار، ولا ملوك، ولا ثروة، ولا آداب، ولا مسارح، ولكن لم ير إنسان قط مدينة بلا معبد، ولا يمارس أهلها عبادة) [٢].

هذا وقد أدت بحوث علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا وغيرهم إلى الاعتراف بعمومية التدين في جميع المجتمعات بلا استثناء وفي جميع العصور.

وسوف نورد أقوال وتقارير بعض الباحثين التي تدل على ذلك وتؤكده.

يقول د. سليم حسن: **«دلت البحوث العلمية البحتة حتى الآن على أن لكل قوم من أقوام العالم عامة -مهما كانت ثقافتهم منحطة- دينًا يسيرون على هديه، ويخضعون لتعاليمه، ولما كانت السلالات البشرية تضرب بأعراقها إلى عهود قديمة قبل التاريخ، فإنه يكاد يكون من المستحيل على الباحث المدقق في أصول الديانات أن يتتبع الخطوات الأولى التي نهجها دين ما من الأديان القديمة المعروفة لنا من البداية حتى النهاية»** [٣].

(١) مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية ص٦٨ ترجمة د. عبد الصبور شاهين إصدار ندوة مالك بن نبي، دار الفكر سنة ١٩٨١ دمشق.

(٢) راجع محمود الشرقاوي: الدين والضمير (المقدمة) مكتبة الأنجلو المصرية ط أولى سنة ١٩٥٨، أنور الجندي: الموسوعة الإسلامية العربية (أخطاء المنهج الغربي الوافد في العقائد والتاريخ والحضارة واللغة والأدب والاجتماع) المجلد السادس ص٥ دار الكتاب اللبناني ط أولى سنة ١٩٧٤م.

(٣) الأديان في القرآن ص١١.

ويقول معجم (لاروس) للقرن العشرين (إن الغريزة الدينية مشتركة بين كل الأجناس البشرية حتى أشدها همجية، وأقربها إلى الحياة الحيوانية... وإن الاهتمام بالمعنى الإلهي وبما فوق الطبيعة هو إحدى النزعات العالمية الخالدة للإنسانية، ويقول: إن هذه الغريزة الدينية لا تختفي بل لا تضعف ولا تذبل إلا في فترات الإسراف في الحضارة وعند عدد قليل جدًّا من الأفراد) (١).

ويقول برجسون: (قد نرى في السابق أو في الحاضر مجتمعات إنسانية لا حظ لها من علم أو فن أو فلسفة، ولكنا لا نعرف قط مجتمعًا لا دين له) (٢).

ويقول بارتيلمي سانت هيلير: (هذا اللغز -أو التساؤل-) العظيم الذي يستحث عقولنا: ما العالم؟ ما الإنسان؟ من أين جاء؟ من صنعهما؟ من يدبرهما؟ ما هدفهما؟ كيف بدءا؟ كيف ينتهيان؟ ما الحياة؟ ما الموت؟ ما القانون الذي يجب أن يقود عقولنا في أثناء عبورنا في هذه الدنيا؟ أي مستقبل ينتظرنا بعد هذه الحياة؟ هل يوجد شيء بعد هذه الحياة العابرة؟ وما علاقتنا بهذا الخلود...؟ هذه الأسئلة لا توجد أمة، ولا شعب، ولا مجتمع، إلا وضع لها حلولاً جيدة أو رديئة، مقبولة أو سخيفة، ثابتة أو متحولة...» (٣).

وهكذا أكد العلماء المختصون بالإنسان على أن الدين لازم الإنسانية منذ نشأتها وأنه لم يوجد مجتمع من المجتمعات الإنسانية إلا وقام على أساس ديني.

كما أثبت البحث العلمي وجود التدين لدى جميع المجتمعات القديمة. فليس هناك ما يبرر أو يثبت أن فكرة الدين تأخرت في دورها عن نشأة

---

(١) الدين ص٨٤.

(٢) منبعا الأخلاق والدين ص١٢٣.

(٣) الدين ص٨٤، ويذكر د. محمد أحمد بيومي أنه لم يكتشف بعد أي جماعة إنسانية دون أن يكون لها سلوك يعرف بأنه سلوك ديني. ولا شك أن مظاهر السلوك الديني قد تكون متداخلة مع الجوانب الأخرى والهامة للسلوك الإنساني، وأنه من الصعب التمييز بين ما هو ديني فيها من غيره (راجع علم الاجتماع الديني).

المجتمعات الإنسانية الأولى.

ب- ثبات فكرة التدين وعدم زوالها:

كما أنه لا يمكن أن توجد أمة بلا دين فإنه لا يمكن أيضًا أن يزول الدين قبل زوال الإنسان. فالدين مستقر في النفوس، ملازم للإنسان في جميع الأماكن ومن أقدم الأزمان، ولن يزول قبل أن تزول الحياة.

وقد ادعى البعض أن الدين مرحلة من مراحل الأمم والشعوب التي تم تخطيها وتجاوزها وذلك بسبب التقدم العلمي القائم على التفكير العقلي، **«وأن الأديان وإن كانت عريقة في التقدم، لكن تقدمها الزماني لا يكسبها صفة الثبات والخلود بل هو بالعكس يطبعها بطابع الشيخوخة والهرم وينذر بأن مصيرها إلى الاضمحلال والفناء»** [١].

هذه هي نظرية أوجيست كونت. فقد ذهب إلى أن العقلية الإنسانية قد مرت بثلاث مراحل تصاعدية من مرحلة الخضوع للدين وهي الدور اللاهوتي. إلى مرحلة الخضوع للميتافيزيقا، إلى المرحلة العلمية أو الوضعية، وفي هذه المرحلة الأخيرة يستكمل العقل استبعاده ورفضه لكل المقررات والأصول الدينية والميتافيزيقية وآثارها [٢].

وها هي ذي الطريقة التي اتبعها (كونت) في تحديد صيغة القانون في رسالته المسماة (خطة البحوث العلمية الضرورية لإعادة تنظيم المجتمع). (بناء على طبيعة العقل الإنساني نفسها لا بد لكل فرع من فروع معلوماتنا من المرور في تطوره بثلاث حالات [٣] نظرية مختلفة متتابعة: الحالة اللاهوتية أو

---

(١) الدين ص٨٥.

(٢) راجع د. عبد القادر محمود: الفكر الإسلامي والفلسفات المعارضة في القديم والحديث ص١٩٧، ١٩٨. الطبعة الثانية. الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٦م.

(٣) وقد أشار (كونت) إلى هذه الحالات في مواضع كثيرة من كتابه (دروس الفلسفة الوضعية) وأسماها حالات، وأطلق عليها في مواضع أخرى أنساق، أو مناهج، ويسميها في أغلب...=

الخرافية، والحالة الميتافيزيقية أو المجردة، وأخيرًا الحالة العلمية أو الوضعية. وتتنافى هذه الحالات الثلاث بعضها مع بعض. الأولى نقطة بدء ضرورية. أما الثالثة فهي الحالة النهائية الثابتة أما الثانية فقد قدر لها أن تستخدم فقط كمرحلة انتقال) [١].

ويعتقد أوجيست كونت أن هذه المراحل الثلاث تمثل قانونًا عامًا ينطبق على الإنسانية بأسرها [٢].

ثم يشرح أدواره أو أطواره بأن العقل كان يبحث في المرحلة الأولى في كنه الموجودات وأصلها ومصيرها، وعللها وغاياتها، وكانت تفسيرات العقل للموضوعات فائقة على الطبيعة وكان منهجه في ذلك قائمًا على الخيال فالظواهر تحدث بفعل كائنات سامية تختفي وراء الطبيعة المرئية حيث أثرت المعاني اللاهوتية تأثيرًا ملحوظًا في الحياة الخلقية والاجتماعية، وبدا هذا الدور حين استقرت الكثلكة وسادت سلطة الكهنة والملوك.

وفي الدور الميتافيزيقي يظل العقل يبحث كنه الأشياء وأصلها ومصيرها، ولكنه يرتقي فيتخلى عن الكائنات السامية غير المرئية، ويرد الظواهر إلى علل مجردة خفية يتوهمها في باطن الأشياء.

وفي الدور الثالث والأخير يتجنب العقل الطريقتين السالفتين في البحث منهجًا وموضوعًا، ويعدل عن البحث في أصل الكون، ومصيره، وعلله الخفية، ويهتم بمعرفة الظواهر وكشف قوانينها لا يسأل لماذا حدث هذا؟ أو ما علته؟

=الأحيان فلسفات (راجع د. قباري محمد إسماعيل: علم الاجتماع والفلسفة ص٦١. الطبعة الأولى. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر سنة ١٩٧١م).

(١) راجع ليفي بريل: فلسفة أوجيست كونت ص٥١. ترجمة د. محمود قاسم، د. السيد محمد بدوي، الطبعة الثانية. مكتبة الأنجلو المصرية.

(٢) د. محمد على محمد: تاريخ علم الاجتماع (الرواد والاتجاهات المعاصرة) ص٨٦. راجع أيضًا إميل بوترو: العلم والدين في الفلسفة المعاصرة ص٤٤ ترجمة د. أحمد فؤاد الأهواني.

أو ما غايته؟ ولكن يسأل: كيف حدث؟ وعلى أساس من الواقع المشاهد [١].

وبهذا رفض المذهب الوضعي المذاهب الميتافيزيقية والفلسفية واعتبر أن التفكير الديني يمثل الحالة البدائية التي تلهث بها الإنسانية في المرحلة الأولى حتى إذا جاء دور العلوم التجريبية والفلسفية الوضعية فإنها ستقضي على التفكير اللاهوتي والميتافيزيقي.

يقول كونت (وحتى الآن كانت المذاهب اللاهوتية والميتافيزيقية هي الأفكار العامة الوحيدة التي كونها العقل الإنساني لنفسه عن الكون. وقد أدت هذه المذاهب وظيفة ضرورية، بل ما كان من المستطاع أن يولد العلم الوضعي أو ينمو دونها، لكن كما أن هذا العلم وارثها فهو عدوها أيضًا. ولم يكن بد من أن يفضي تقدمه إلى انهيارها) [٢].

وقد وجه الباحثون إلى هذا المذهب جملة من النقود نذكر بعضها فيما يلي:

أولًا: نقطة الخطأ البارزة في هذا المذهب أن أنصاره جعلوا منه قانونًا يستوعب التاريخ كله في شرط واحد قطعت الإنسانية ثلثيه بالفعل، ونفضت أو كادت تنفض يدها منهما إلى غير رجعة.

وهذه دعوى لا دليل عليها. هذا إلى جانب أنها تحرف التاريخ وتصادم العيان وتناقض الواقع فنحن ما زلنا نسمع ونرى في كل عصر تقديسًا للروحانيات وشغفًا بالمعنويات والمعقولات الكلية.

وها نحن أولاء في القرن العشرين -وفي قلب الحضارة الأوربية- نرى إلى جانب البحوث المادية المتشعبة دراسات روحية واسعة تقوم بها جماعات من

(١) راجع يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة ص٣١٧، ٣١٨. الطبعة السادسة دار المعارف سنة ١٩٧٩م، د. توفيق الطويل: أسس الفلسفة ص٢٦٨، ٢٦٩. الطبعة الخامسة. دار النهضة العربية سنة ١٩٦٧م، د. عبد القادر محمود: الفكر الإسلامي والفلسفات المعارضة في القديم والحديث ص١٩٨.
(٢) فلسفة أوجيست كونت ص٤٦.

كبار علماء الطب والفلسفة والطبيعة (مثل وليم جيمس) [١].

هذا إلى جانب أننا ما زلنا نسمع أن الشعوب الأوربية أو بعضها تعتمد على قراءة البخت، والعرافين، والعرافات، وكيف استشرى هذا الأمر بينهم حتى صارت العرافات من أعلام المجتمع، وحتى صار لكل من رجال السياسة والاقتصاد مستشارون خاصون في قراءة الطالع [٢].

فكيف لنا إذن أن نفسر هذا؟ كيف لنا أن نفسر تلك العقلية الغربية التي تتشبث بنبوءات التنجيم تشبثًا أشد من تشبث القرون الوسطى، وذلك حيث ينتشر التنجيم الآن في العالم الغربي بصورة لم يعهدها الشرق من حيث التعمق والتبويب والاستقصاء [٣].

على أنه لا يمكن التسليم بفكرة هذا القانون من واقع الفكر المعاصر (كونت) حيث أقر بوجود التعاصر بين هذه الحالات الثلاث في الفكر السائد حينذاك [٤].

يقول ليفي بريل -الذي يعد من أكبر المناصرين لفكر كونت- وهو يعرض فلسفة (كونت) (غير أننا لم نصل بعد إلى هذه المرحلة -المرحلة الوضعية- بل على العكس من ذلك ما زالت ضروب التفكير الثلاثة: اللاهوتي، والميتافيزيقي، والوضعي، توجد في أيامنا هذه جنبًا إلى جنب حتى لدى أكثر العقول ثقافة) [٥].

ثانيًا: إن استقراء تاريخ الفكر يشهد بخطأ هذا القانون، فالتجربة تشهد بأن الأدوار الثلاثة قد توجد في الفرد الواحد، والجماعة الواحدة، مقترنة بعضها

(١) الدين ص٨٦.

(٢) انظر في هذا مقال الأستاذ عباس العقاد (بمجلة أخبار اليوم ١٩٥٦/١/٢١م، وجريدة الجمهورية بعددها الصادر في ١٨ نوفمبر ١٩٧٧م) نقلاً عن د. يحيى هاشم: الإسلام والاتجاهات العلمية المعاصرة ص١٢. ط دار المعارف سنة ١٩٨٤م.

(٣) المرجع السابق ص١١.

(٤) المرجع السابق نفس الصفحة.

(٥) فلسفة أوجيست كونت ص٦٤.

بعض، فقد يقبل الفرد أو الجماعة تفسيرات لاهوتية أو ميتافيزيقية في بعض المشاكل التي تواجهه مع اعتقاده بالعلم الوضعي. والملحوظ أن الدور الأول الذي يقولون إنه يتمثل في عصر ما قبل التاريخ وبدء العصر التاريخي قد اخترعت فيه صناعات عن طريق المشاهدة ومعرفة طبائع الأشياء.

وفي الدور الفلسفي الذي يقال إنه شمل العصور القديمة قد وجدت فيه مشاهدات فلكية، ومدنيات شرقية، وعرفت هندسة إقليدس، وطب أبقراط، وطبيعيات أرسطو، وكيمياء العرب، وطبهم.

وفي الدور الوضعي الذي يقال إنه يتجلى في العصور الحديثة وجد كثرة من دعاة الأخلاق والدين والتأمل الميتافيزيقي [١].

وقد أقر (كونت) نفسه في تصنيف للعلوم بأن الرياضيات في أول أمرها كانت واقعية وهذا يتنافى مع القول بأن المعرفة تبدأ لاهوتية أولاً ثم تنتهي واقعية [٢].

وحسبنا أن نذكر أيضًا أن العلم المصري القديم قام على أساس لاهوتي ثابت قائم وهو ما نشاهده في علوم الهندسة التي بنت الأهرام والمقابر، وعلوم الطب التي حنطت الجثث لتخلد إلى الأبد وحتى يمكن أن تتعرف عليها أرواحها -كما كانوا يعتقدون- عند البعث... وهذا وحده (وقد حدث في فجر الإنسانية) يهدم تركيبة (كونت) الوضعية. وهذا معناه أن مرحلة التفكير الفلسفي ليست سابقة بالضرورة على مرحلة التفكير العلمي [٣].

بل ونذكر أيضًا أن (كبلر) و (ديكارت) قد أسسا رأيهما في انتظام قوانين

(١) أسس الفلسفة ص٢٨٥، ٢٨٦ راجع أيضًا د. زيدان عبد الباقي: علم الاجتماع الديني ص٢٨.

(٢) راجع فلسفة أوجيست كونت ص١٣٨، تاريخ الفلسفة الحديثة ص٣٢٩، د. محمود عثمان: الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه ص١١٠ مكتبة الأنجلو المصرية. الطبعة الأولى سنة ١٩٧٧م.

(٣) الفكر الإسلامي والفلسفات المعاصرة ص١٩٨.

الطبيعة على القول بكمال الله.. وفي رأي (نيوتن) أن نظام المجموعة الشمسية راجع إلى القدرة الإلهية. ولا تزال بعض المجتمعات تفسر الحقائق العلمية تفسيرًا دينيًا، وبعضها يفسرها تفسيرًا ميتافيزيقيًا [١].

ولذلك يقول نيقولا تيماشيف: (إن أيًا من الاتجاهات المتأخرة لم يحل كلية محل الاتجاه الديني في التفسير، بل إن هناك أكثر من ذلك خلطًا بين المراحل الثلاث وحتى مع التصحيح والتعديل) [٢].

فلا معنى إذن أن نقول بفكرة المراحل أو الفواصل التي تفصل بين جوانب الفكر الإنساني برمته رغم اتصالها الأكيد [٣].

فتاريخ الفكر الإنساني يشهد بذلك حيث يعطي الكثير من الأمثلة على الامتزاج بين هذه المراحل.

ويذكر د/ محمد عبد الله دراز أن الحالات الثلاث التي يصورها كونت لا تمثل أدوارًا تاريخية متعاقبة بل تصور نزعات وتيارات متعاصرة في كل الشعوب، وليست كلها دائمًا على درجة واحدة من الازدهار أو الخمول في شعب ما، ولكنها تتقلب بها الأقدار بين بؤس ونعمة، ونحس وسعد.

ويمكن القول إن هذه النزعات الثلاث متعاصرة ومتجاورة في نفس كل فرد وأن لها وظائف يكمل بعضها بعضًا في إقامة الحياة الإنسانية على وجهها، ولكل واحدة منها مجال يوائمها. ويقول (بل نذهب إلى أبعد من ذلك -إذا كان ولا بد من بيان نشأة هذه الأدوار الثلاثة- فنقرر أن النظرة

(١) د/ مصطفى الخشاب: علم الاجتماع ومدارسه (الكتاب الأول) وموضوعه (تاريخ التفكير الاجتماعي وتطوره) ص٢٥٩ مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٧٥م.

(٢) نيقولا تيماشيف: نظرية علم الاجتماع (طبيعتها وتطورها) ص٢٧، ترجمة د/ محمود عودة، د/ محمد الجوهري. وغيرهما. الطبعة الثانية. دار المعارف سنة ١٩٧٢م.

(٣) د/ قباري محمد إسماعيل: علم الاجتماع والفلسفة ص١٥٣ الطبعة الأولى. الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧١م.

الواقعية تقع في مبدأ الطريق لا في نهايته، وأنها تمثل مرحلة الطفولة النفسية لا مرحلة النضج والكمال، ذلك أن مبعثها الحاجة العاجلة وضرورة الحياة اليومية، وبأنها وظيفة الحس لا العقل. أما نظرة التعليل بالمعاني العامة فإنها تنبثق في النفس على أثر ذلك متى استيقظت ملكتا التجريد والتعميم في التصورات والأحكام.

أما النظرة الروحية والدينية فواضح أنها لا تولد في النفس إلا حينما يتسع أفقها فتجاوز الكون بظاهره وباطنه إلى ما وراءه.

وهكذا ينقلب الترتيب الذي تخيله (كونت) رأسًا على عقب [١].

ثالثًا: إن مذهب (كونت) لا يمكن اعتباره نظرية علمية لأنه يفتقد الدليل العلمي ويعتمد على الظن والتخمين. «**إنه لا يتجاوز أن يكون فرضًا من الفروض الفلسفية حيث لا يوجد دليل محسوس يكفي لأن يجعله قانونًا يمكن التنبؤ على أساسه بمستقبل الفكر الإنساني**» [٢].

ولذلك يعلق (فندلبند) على فلسفة كونت بقوله: (إن تاريخ الفلسفة الذي سار به (كونت) كثير التعقيد.. هو جذاب في بعض نقطه، ولكنه في الأكثر يقوم على الهوى، وعدم المعرفة، والحكم المغرض!!) [٣].

رابعا: إن هناك دلائل واضحة تؤكد على أن (كونت) نفسه لم يستطع أن يتخلص مما حذر منه، إنه أراد أن يبعد اللاهوت والميتافيزيقا عن توجيه الإنسان فلم يستطع أن ينجو منهما، بل سقط في الدين والميتافيزيقا إلى أكبر حد فدعى إلى ما أسماه بـ (الديانة الإنسانية)، وأحل فيها الإنسانية -وسماها

---

(١) الدين ص٨٧، ٨٨.

(٢) د/ محمود عتمان: الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه ص١١٠ مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٧٧م.

(٣) فندلبند: تاريخ الفلسفة ص٥٥٢ نقلاً عن د/ محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ص٢٠١ الطبعة الثامنة. مكتبة وهبة سنة ١٩٧٥م.

الموجود الأعظم- محل الإله في العبادة، وجعل لها عبادة، وأقام عليها كهنة يدبرون أمرها، وأعطى تصورًا ساذجًا للكون، وجعله ثالوثًا مكونًا من (الفيتش الأعظم) و (الوسط الأعظم) و (الموجود الأعظم) ويعني بذلك على التوالي الأرض- والسماء أو الهواء- والإنسانية (١).

أليس هذا كله سقوطًا فيما فر منه؟! فقد أراد أن يفر من الميتافيزيقا والدين إلى الواقعية ويطبقها على كل شيء حتى الدين. ولكنه فشل ولم يستطع وتناقض مع نفسه (٢).

(فكونت) نفسه -كما يقول فندلبند- سقط في المرحلة الأخيرة من مراحل تفكيره في المجال اللاهوتي مرة ثانية.. أي أنه عاد إلى الدين مرة أخرى بعدما تركه وبعدما ترك الميتافيزيقا إذ أنه جعل «الإنسانية» كإله أكبر موضوعًا للتقديس الديني حول فيه كل جهاز للخدمة المقدسة في صورة واقعية (٣).

وقد علق «نيقولا تيماشيف» على هذا التناقض بقوله: قامت الأدلة والبراهين على خطأ كثير من قضايا (كونت) وتخميناته، كما أنه كان ميتافيزيقيًا مفلسًا، لأنه اعتقد -فقط- أنه قضى على إمكان قيام ميتافيزيقا. كذلك كان مفكرًا دينيًا مفلسًا. مع أنه اعتقد اعتقادًا جازمًا بأن الدين واحد من دعامات المجتمع، ويمكن أن تعد نظريته قفزة غير ناضجة (٤).

وهكذا يتبين أن ادعاء (كونت) أن الدين مرحلة من المراحل التي تم تجاوزها قد ثبت عدم صحته علميًا وتطبيقيًا.

---

(١) راجع إميل بوترو: العلم والدين في الفلسفة المعاصرة ص٥٣ ترجمة د/ أحمد الأهواني.

(٢) الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه ص١٠٦، ١٠٧، راجع تاريخ الفلسفة الحديثة ص٣٢٧، ٣٢٨، فلسفة أوجيست كونت ص٣٤٧.

(٣) الفكر الإسلامي الحديث ص٣٠٢.

(٤) نظرية علم الاجتماع ص٤٢.

خامسا: أكد العلماء والباحثون على بقاء التدين ما بقي الإنسان فهو عنصر أصيل فيه لا يمكن انتزاعه منه ولا يتصور زواله بوجه لأنه مرمى كل عواطف النفس وغايتها [١].

يقول د/ محمد عبد الله دراز: (لا نرى أمارة واحدة تشير إلى أن فكرة التدين ستزول عن الأرض قبل أن يزول الإنسان) [٢].

ويقول الأستاذ أنور الجندي (والواقع أن النظرة العلمية الأصيلة القائمة على استظهار عوامل الاجتماع التاريخي والخالصة من الهوى والعصبية والصادرة عن الفهم العميق للأمور تكشف عن أن الدين ليس مرحلة من حياة الأمم، ولا حياة البشرية، لأنه بدأ بها وسينتهي بها فهو عنصر أصيل وكيان عضوي لم يتخلف عن تركيب الإنسان: عقله وروحه وحياته ولا سبيل إلى انتزاعه منه)[٣].

ويقول سالمون ريناك: (ليس أمام الديانات مستقبل غير محدود فحسب بل لنا أن نكون على يقين من أنه سيبقى شيء منها أبدًا، ذلك لأنه سيبقى في الكون دائمًا أسرار ومجاهيل. ولأن العلم لن يحقق أبدًا مهمته على وجه الكمال.

ويقول الدكتور ماكس نوردوه -عن الشعور الديني- (هذا الإحساس أصيل يجده الإنسان غير المتمدين، كما يجده أعلى الناس تفكيرًا، وأعظمهم حدسًا، وستبقى الديانات ما بقيت الإنسانية) [٤].

---

(١) محمد فريد وجدي: الإسلام في عصر العلم. (الجزء الأول). ص٢٥٢ الطبعة الثانية المكتبة التجارية الكبرى سنة ١٩٣٢م.

(٢) الدين ص٨٩.

(٣) الموسوعة الإسلامية العربية (الكتاب السادس) وموضوعه: (أخطاء المنهج الغربي الوافد في العقائد والتاريخ) ص٥٦.

(٤) الدين ص٨٩.

ويقول أرنست رينان: (من الممكن أن يضمحل ويتلاشى كل شيء نحبه وكل شيء نعده من ملاذ الحياة ونعيمها. ومن الممكن أن تبطل حرية استعمال العقل والعلم والصناعة، ولكن يستحيل أن ينمحي التدين أو يتلاشى بل سيبقى أبد الآبدين حجة ناطقة على بطلان المذهب المادي الذي يريد أن يحصر الفكر الإنساني في المضائق الدنيئة للحياة الأرضية [١]. وقد علق الأستاذ محمد فريد وجدي على كلمة (دين) بقوله: (نعم يستحيل أن تتلاشى فكرة التدين لأنها أرقى ميول النفس وأكرم عواطفها، ناهيك بميل يرفع رأس الإنسان، بل إن هذا الميل سيزداد... ففطرة التدين ستلاحق الإنسان ما دام ذا عقل يعقل به الجمال والقبح وستزداد هذه الفطرة على نسبة علو مداركه ونمو معارفه) [٢].

ويقول (أوجست سباتييه): (الدين باق وغير قابل للزوال وهو فضلاً عن عدم نضوب ينبوعه بتمادي الزمن نرى ذلك الينبوع يتزايد اتساعًا وعمقًا تحت المؤثر المزدوج من الفكر الفلسفي والتجارب الحيوية المؤلمة) [٣].

فالدين لم يمت ولن يموت وسيظل باقيًا وليس ثمة حجة على زواله قبل زوال الإنسان. ولذلك فالفكر الوضعي الذي أراد أن يوهمنا بأن الدين مرحلة من المراحل التي عفى عليها الزمن فكر قاصر وغير صحيح.

هذا إلى جانب أن صاحب المذهب الوضعي نفسه لم يستطع أن يتخلص من التدين فبرغم ادعائه بأن زوال الديانات وفناءها هو النهاية الحتمية للتقدم العلمي إلا أنه عاد متدينًا فدعى إلى ما أسماه بديانة الإنسانية، وجعل لها عبادة وطقوس وكهنة وهذا يدل على اضطرابه الفكري وإفلاسه العلمي وخطأ نظريته.

---

(١) الإسلام في عصر العلم جـ١ ص٢٥٢، راجع أيضًا: دائرة معارف القرن العشرين (المجلد الرابع) ص١١١ دار المعرفة –بيروت.

(٢) دائرة معارف القرن العشرين مجلد ٤ ص١١١.

(٣) الإسلام في عصر العلم جـ١ ص٢٥٣.

المبحث الثاني

حتمية التدين وضرورته وأهميته بالنسبة للفرد والمجتمع

أ- ضرورة التدين وأهميته بالنسبة للفرد:

وإذا كان التدين قديمًا قدم الإنسان، وخالدًا لن يزول قبل زوال الإنسان فإنه أيضًا جوهر كامن في جبلة الإنسان، وحقيقة أصيلة في طبيعته، وهذا ما يعني أنه ضروري وحتمي للإنسان لا يستطيع أن يستغني عنه أو يعيش بدونه.

ولذلك يسأل الفيلسوف (أوجست سباتييه) نفسه سؤالاً ويجيب عليه بقوله: لماذا أنا متدين؟ إني لم أحرك شفتي بهذا السؤال مرة إلا وأراني مسوقًا للإجابة عليه بهذا الجواب وهو: أنا متدين لأني لا أستطيع خلاف ذلك. لأن التدين لازم معنوي من لوازم ذاتي.

يقولون لي: ذلك أثر من آثار الوراثة أو التربية أو المزاج. فأقول لهم: قد اعترضت على نفسي كثيرًا بهذا الاعتراض نفسه. ولكني وجدته يقهقر المسألة ولا يحلها. وأن ضرورة التدين التي أشاهدها في حياتي الشخصية أشاهدها بأكثر قوة في الحياة الاجتماعية البشرية فهي ليست أقل تشبثًا مني بأهداب الدين [1].

والتدين ضروري -ولا سيما في أديان التوحيد- لتكميل القوة النظرية في الإنسان. فيه وحده يجد العقل ما يشبع نهمته، ومن دونه لا يحقق مطامحه العليا [2].

لذلك يقول إسماعيل مظهر (ثبت لدينا أن الدين ضرورة من ضرورات الاعتقاد لم تخرج عن حكم كل ضرورة في أنها ذات قاعدة ما فضرورة

(١) المرجع السابق جـ١ ص٢٥٣.

(٢) الدين ص١٠٠.

التغذية ضرورة طبيعية لها آثارها، والتعاون ضرورة اجتماعية أنشأت للإنسان مدنيته وعمرانه، والاعتقاد ضرورة عقلية لها آثارها الخاصة بها) [١].

ويذكر أرنولد توينبي أن الدين في الحقيقة صفة ذاتية مميزة للطبيعة البشرية فهو الاستجابة الحتمية لتحدي غموض الطبيعة، هذا هو التحدي الذي يواجه الكائن البشري بسبب أنه يملك القدرة البشرية الفريدة: قدرة الوعي [٢].

ثم هو فوق ذلك عنصر ضروري لتكميل قوة الوجدان، فالعواطف النبيلة من الحب، والشوق، والشكر، والتواضع، والحياء، والأمل، وغيرها، إذا لم تجد ضالتها المنشودة في الأشياء، ولا في الناس، وإذا جفت ينابيعها في هذا العالم المتبدل المتبدد، وجدت في موضوع الدين مجالاً لا تدرك غايته، ومنهلاً لا ينفد معين.

وهو أيضًا عنصر ضروري لتكميل قوة الإرادة يمدها بأعظم البواعث والدوافع، ويدرعها بأكبر وسائل المقاومة لعوامل اليأس والقنوط [٣].

والتدين بعد ذلك حاجة نفسية [٤] مهيمنة لا يتمكن الإنسان من الحياة النفسية الراضية بدونه، وأما هؤلاء الذين يظنون أنهم قد حرروا أنفسهم من الدين فلم يفعلوا ذلك إلا في الظاهر فحسب، ولكنهم في قرارة أنفسهم معتقدون بخرافات وبغير خرافات كما يعتقد أي فرد آخر من الناس.

فلقد شعر الإنسان في الماضي كما نشعر نحن الآن، وكما سيشعر غالبًا رجال المستقبل بذلك العناد الكائن بين رغباته وشعوره من ناحية، وبين رغبات البيئة التي يعيش فيها ومطالبها من ناحية أخرى، وأعتقد بأنه من الممكن التغلب على ذلك العناد بين الرغبات، وآمن بوجود قوة مؤثرة في

---

(١) ملقى السبيل ص٣٩ نقلاً عن د/ يحيى هاشم، مداخل إلى العقيدة الإسلامية ص١٣٩.

(٢) تاريخ البشرية جـ١ ص١٩. (٣) الدين ص١٠٠.

(٤) راجع في هذا د/ محمود حب الله: الحياة الوجدانية والعقيدة الدينية ص٢٠٤-٢٠٦ الطبعة الأولى دار إحياء الكتب العربية عيسى الحلبي سنة ١٩٤٨م.

هذين العالمين المتعاندين وبأن الاتصال بها يساعد على التغلب على ذلك العناد، ويساعد على النجاح والفلاح في الحياة.

فالعقيدة الدينية هي التي تعطي الإنسان التبرير لما يواجهه في حياته من صراع دائم مع الطبيعة من حوله ومع الأفراد الذين يضمهم مجتمعه، ولذا لم تكن العقيدة الدينية فردية وحسب بل إن النشاط البشري كله يملى على البشر ضرورة العقيدة إملاء [(١)].

فالإنسان لم تطمئن نفسه ولم يرض قلبه في أي مرحلة من مراحل حياته إلا بعد أن آمن بتلك القوة العليا واعتقد أنه وصل إليها ثم اتصل بها بأي نوع من أنواع الاتصال ثم خضع لها ودان لها بالطاعة.

فالعقيدة الدينية حاجة نفسية مسيطرة على عقل المرء وشعوره ووجدانه فهي مشبعة لميوله الطبيعية -الغريزية والعقلية، وهي حاجة تطلب ولا بد أن تشبع، وإذا لم توجد اخترعت ثم تحكمت.

ولكن ينبغي أن نلاحظ -كما يقول د/ محمود حب الله- أن كونها حاجة نفسية لا ينافي أنها أو أن بعضها قد يكون وحيًا إلهيًا أو أنها حق. فإن الوحي الإلهي لم يجئ إلا ليساعد الإنسان على قضاء حاجاته النفسية ليتمكن من النهوض إلى ما قدر له من كمال الإنسان. ولو لم يكن للعقائد الإلهية أساس في نفس الإنسان لعز تبليغها إليه، ولعز عليه هضمها والإيمان بها. فهى حاجة، وقد تكون مع ذلك من وحي الله.

وإن كانت حاجة نفسية كانت ذا سلطان قوي على النفوس فإذا ما حلت في قلب المرء غزت كل جوارحه، وتملكت مشاعره، وأصبحت موجهه الوحيد فلا يحس غيرها، ولا يرى حياة بدونها، فهي تدفعه إلى العمل والتضحية [(٢)].

---

(١) أحمد محمود البربري: الدين بين الفرد والمجتمع ص٤٧ دار مصر للطباعة سنة ١٩٧٢م.

(٢) الحياة الوجدانية والعقيدة الدينية ص٢٠٥، ٢٠٦.

كما أنها تبدد الأحزان، وتسوق العزاء، وتبتعث الآمال، وتحقق السكينة، وتيسر مشكلات الحياة، وتبعث في النفوس الثقة والاطمئنان ولما كان القلق النفسي يدمر الحياة، ويمزق النفوس، وبجلب الأمراض النفسية والجسمية، فإن علاجه الوحيد هو: بث الاطمئنان في النفوس وهو لا يتأتى إلا عن طريق التدين والإيمان بالله [١].

وإلى هذا أشار عالم النفس الشهير (هنري لنك) الذي أجرى هو ومعاونوه عشرات الآلاف من التجارب النفسية على نحو عشرة آلاف شخص تلبية لطلب إحدى المؤسسات وقد خرج من تجاربه بالنتيجة التالية: (سجلت تقريرًا شخصيًا شاملاً لكل فرد منهم، وهنا بدأ إدراكي لأهمية العقيدة الدينية بالنسبة لحياة الإنسان، ووجدت من نفسي استعدادًا لمضاهاة تجاربي السابقة على مرضاي بالنتائج الباهرة التي تمت بها تلك الاختبارات العظيمة، التي توليت الإشراف عليها وقد استخلصت من هذه الاختبارات نتيجة هامة ولو أنها لم تنشر في التقرير النهائي، وهذه النتيجة هي: أن كل من يعتنق دينًا أو يتردد على دار للعبادة يتمتع بشخصية أقوى وأفضل ممن لا دين له، أو لا يزاول أي عبادة [٢].

هذا إلى جانب أن الدين وخاصة الدين السماوي -نافع للشخص في رياضة القوى النفسانية بمنعها عن متابعة الشهوة وعن التخيلات والتوهمات والإحساسات والأفاعيل المثيرة للشهوة والغضب، المانعة للنفس الناطقة عن إدراك الحقائق لتهتدي إلى الصواب فتسير في طريق السعادة، وفي إدامة النظر في الأمور العالمية لتصل بذلك إلى العلم بموجدها فتصفو نفسه عن الغواشي المادية فتصلح ويصلح، وفي تذكر إنذارات الشارع ووعده للمحسن ووعيده

(١) الأستاذ علي عبد العظيم: إن الدين عند الله الإسلام ص٣٨ (مجمع البحوث الإسلامية) سنة ١٩٨١م.

(٢) هنري لنك: العودة إلى الإيمان ص٢٦ ترجمة ثروت عكاشة. ط/ دار المعارف سنة ١٩٥٩م.

للمسيء المستلزم لإقامة العدل [١].

وقد دلل (تالكوت بارسونز) [٢] على ضرورة التدين للإنسان وحاجته النفسية إليه من خلال دراسته لطبيعة وخصائص الوجود الإنساني حيث يرى أن الطبيعة البشرية هي التي تجعل أفراد البشر في حاجة إلى سند متعالي أبعد من الواقع المادي.

وأول خصائص هذا الوجود هو ما أطلق عليه -بارسونز- حالة الإمكان التي يحياها الإنسان، بمعنى أن البشر يعيشون في حالة القلق غير قادرين على تحقيق الأمن والرخاء لأنفسهم دائمًا، بالإضافة إلى أنه مهما بلغت درجة الكمال والإتقان والاحتياط في خطط الإنسان ومشروعاته، وفي تنفيذ هذه الخطط فإنها لا تزال عرضة لخيبة الأمل والفشل، هذا الفشل قد يجلب معه الضرر البالغ لأفراد البشر وحتى في المجتمعات التي بلغت درجة عالية من التقدم.

ثاني هذه الخصائص هي صفة العجز ذلك أن قدرة الإنسان المحدودة على الضبط والتحكم في ظروف حياته وخاصة عندما يواجه الصراع بين مطالبه ومطالب بيئته، هذا العجز وهذا الفشل في تحقيق ما يتمناه الإنسان يفسد عليه إحساسه بالرضا والسعادة.

وثالث هذه الصفات هي صفة الندرة. وبيان ذلك أن الإنسان يجب أن يعيش في مجتمع وهذه الحياة الاجتماعية تتضمن تقسيمًا للعمل وتقسيمًا للانتاج، وتتطلب تفاوتًا بين أفراد المجتمع، وتجعل بعضهم في مرتبة أعلى من الآخرين، أو في حالة خضوع لغيرهم من أفراد المجتمع، فضلاً عن إمكان تعرض المجتمعات لظروف قاسية في الحياة، ولحالات من الندرة والقحط

---

(١) التحقيق التام في علم الكلام ص١٥٥.

(٢) عالم اجتماعي أمريكي المولد والنشأة. ولد عام ١٩٠٢م (لمزيد من المعلومات عنه راجع: نظرية علم الاجتماع طبيعتها وتطورها ص٣٦٢، د/ محمد علي محمد: تاريخ علم الاجتماع ص٤٦٦).

تستلزم إعادة توزيع السلع. وهذا يعني بدوره إحساس الفرد بالحرمان والإحباط والمعاناة والقهر.

هذه الصفات المميزة للوجود الإنساني، والمتوارثة في نفس الوقت -كما يرى بارسونز- تضع الإنسان وجهًا لوجه أمام مواقف صعبة لا تجدي وسائل الدفاع العادية، والمألوفة في التغلب عليها، واجتيازها وإعادة تكيف الفرد، وقد تصل به إلى طريق مسدود. وعند هذه المرحلة يتساءل الإنسان عن ما عبر عنه بمشكلة المعنى: لماذا الموت؟ لماذا المرض؟ لماذا الفقر؟ لماذا الغنى؟ لماذا المعاناة؟ لماذا الشر في العالم؟ ولماذا يصيبني دون غيري؟ هذه الأسئلة تحتاج إلى إجابات شافية وإذا لم توجد هذه الإجابات فإن قواعد الأخلاق والمعايير والأهداف تنهار وتتقوض، والدين وحده هو الذي يجعل الحياة محتملة، ومن ثم يتغلب الإنسان على هذه المصاعب ويتقبلها.

الدين إذًا هو الذي يمنح الفرد القوة على مواجهة الأحداث والصدمات بقوة تفوق قوتها وهو الذي يقوي إرادة الفرد ويجعله يتحلى بالصبر ليواصل الكفاح [(١)].

وكما أن العقيدة الدينية ضرورة نفسية ملحة فهي أيضًا ضرورة عملية إذ أن العقائد الدينية تقدم نفسها لنا على الأقل -كما يقول وليم جيمس- كفروض يمكن أن تكون صحيحة، وهي من الفروض المهمة لنا التي لا يمكن أن نتجاهلها والتي تتصل اتصالاً وثيقًا بحياتنا العملية والشك في المسائل العملية محال.

وعلى الرغم من أن الحياد صعب المراس من ناحية نفسية فإنه غير ممكن التحقيق من ناحية عملية وذلك لأن الاعتقاد والشك كما يقول علماء النفس

(١) راجع د/ سهام محمود العراقي: الاتجاه الديني المعاصر لدى الشباب ص٥٢/٥٣ الطبعة الأولى. مكتبة المعارف الحديثة سنة ١٩٨٣.

من الأمور الحيوية التي تطلب منا عملاً، فطريقنا الوحيد للشك أو لرفض الاعتقاد في وجود شيء ما مثلاً هو أن نستمر في حركاتنا وتصرفاتنا بالنسبة له كأنه غير موجود، فإذا رفضت أن أعتقد أن جو الغرفة بارد مثلاً فسأترك النوافذ مفتحة وسوف لا أوقد فيها نارًا، كما كنت أفعل لو اعتقدت أن جوها لا يزال دافئًا، وإذا شككت في أنك من الأشخاص الذين يوثق بهم فسأكتم عنك أسراري كما كنت أفعل حين أعتقد أنك لست موضعًا للثقة. وإذا رفضت أن أعتقد أن لهذا العالم إلهًا فليس من ذلك مظهر إلا الامتناع عن التصرف نحوه على هذا الأساس، وليس لهذا من معنى ثانيًا إلا التصرف بالنسبة للأمور الخطيرة المهمة كأنها ليست كذلك أو التصرف على نحو غير ديني كأننا ننكر ذلك فعلاً [١].

فالحياد التام أو الشك في كل الأمور الحيوية للإنسان ومنها العقائد الدينية محال من ناحية عملية.

فالتدين ضرورة عملية وضرورة نفسية ولذا اعتقد الإنسان، وكان عليه أن يعتقد ولو لم يصله إيحاء، ولو لم تبرز العقيدة نفسها إليه، أو تبرزها إليه قوة أخرى لبحث عنها في كل مكان [٢].

إضافة إلى ما سبق من أدلة على ضرورة الدين وأهميته بالنسبة للإنسان فإن الدين -وبخاصة الدين السماوي- هو مصدر القيم الخلقية ومصدر المثل العليا، وقواعد السلوك الأخلاقي. حيث يقوم بتزويد الفرد بالقيم والمبادئ الأخلاقية القائمة على الإيمان بالله عز وجل.

وحين تبنى الأخلاق على الدين، وحين يكون الرقيب على أفعال الفرد هو الضمير الحي اليقظ المؤمن بالله يصبح الإلزام الخلقي والوازع الذاتي أقوى

---

(١) وليم جيمس: إرادة الاعتقاد ص١٣٠ ترجمة د/ محمود حب الله. الطبعة الأولى. مطبعة عيسى الحلبي.

(٢) الحياة الوجدانية والعقيدة الدينية ص٢٠٧، ٢٠٨.

وتصبح الرقابة شاملة لكل تصرفات الفرد في السر والعلن: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي ٱلصُّدُورُ﴾ [غافر :١٩] ، وهذا يعني اتساع مفهوم الأخلاق ليشمل أفعال الإنسان وجميع تصرفاته وأفكاره ومشاعره. إن رقابة الإنسان على نفسه النابعة من إيمانه بالله أقوى من رقابة الدولة ومن رقابة المجتمع، ويصبح إتيانه للأفعال الأخلاقية خالصًا من كل منفعة، أو هوى مبتغيًا في ذلك رضوان الله. وهذا ما يدفعه إلى مزيد من الخير ومزيد من التضحية (١).

فالإيمان قوة عاصمة عن الدنايا، دافعة إلى المكرمات، ومن ثم فإن الله عندما يدعو عباده إلى خير أو ينفرهم من شر يجعل ذلك مقتضى الإيمان المستقر في قلوبهم. وما أكثر ما يقول في كتابه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ ثم يذكر - بعد - ما يكلفهم به ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة :١١٩] مثلاً. والإيمان القوي يلد الخلق القوي حتمًا، وانهيار الأخلاق مرده إلى ضعف الإيمان وعدم كماله (٢).

يقول جمال الدين الأفغاني: (مما لا شك فيه أن الدين هو السبب الفرد لسعادة الإنسان غير أنه لو قام الدين على قواعد الأمر الإلهي ولم تخالطه أباطيل من يزعمونه ولا يعرفونه، فلا ريب أن يكون سببًا في السعادة التامة والنعيم الكامل بل ويفيض على الإنسان الكمال العقلي والنفسي مما يجعله يظفر بسعادة الدارين) (٣).

وهكذا نرى أن الدين ضروري وحتمي للإنسان لأنه يعبر عن حاجات النفس الإنسانية في مختلف ملكاتها ومظاهرها حتى إنه كما صح أن يعرف الإنسان بأنه (حيوان مفكر) أو بأنه (حيوان مدني بطبعه) يسوغ لنا كذلك أن نعرفه -كما يقول د/ دراز- بأنه (حيوان متدين بفطرته) (٤).

---

(١) الاتجاه الديني المعاصر لدى الشباب ص٥٣، ٥٤.

(٢) راجع الشيخ محمد الغزالي. خلق المسلم ص٩ ط الثامنة سنة ١٩٧٤.

(٣) جمال الدين الأفغاني: الرد على الدهريين ص٨٣ ترجمة الشيخ محمد عبده، محمد فؤاد منقارة الطرابلس. سنة ١٩٤٧م.

(٤) الدين ص١٠٠.

فالعقيدة الدينية من أي النواحي أتيتها وجدتها حتمية وضرورية ولا يخلو عنها الإنسان في زمان أو مكان. فهي الغذاء الوافي لقوى النفس المختلفة، والمداد الخالد لحيويتها.

وإن من أكبر الأدلة وأقواها على حتمية التدين وضرورته أن هؤلاء الذين يحاولون التخلص منه والانفكاك عنه قد باءت كل محاولاتهم بالفشل والبوار.

وبيننا الآن شعوب تحاول أن تتملص من العقيدة بكل ما أوتيت من قوة الإلحاد التي خلفها عصر النهضة والعصر الحديث، ومع ذلك فهي لا تستطيع من التدين فكاكا ولا من سلطانه انفلاتا [١].

وحسبنا أن نذكر نتيجة التقرير الذي أورده العالم النفسي -هنري لنك- بعد إجراء آلاف التجارب حيث قال فيه: (إنه لا يوجد بديل كامل يحل محل تلك القوة الهائلة التي يخلقها الإيمان بالخالق وبناموسه الخلقي الإلهي في قلوب الناس) [٢].

ب- ضرورة التدين واهميته بالنسبة للمجتمع:

كما أن الدين لازم للإنسان ونافع له، فإنه أيضًا مفيد للمجتمع الإنساني وضروري لابد منه. حيث تبرز أهميته في تكوين الجماعات البشرية، وتنظيمها، وإصلاحها، والحفاظ على كيانها وتماسكها، واستقرارها.

وكما أن الدين وثيق الاتصال بكثير من غرائز الإنسان النفسية ومشبع لكثير من ميوله الفطرية، فإنه أيضًا مرتبط أشد الارتباط بتكوين المجتمعات وببقائها حيث يحدد الواجبات والحقوق الخاصة بالأفراد والمجتمعات، وينظم العلاقات والروابط الاجتماعية وفق القوانين الأخلاقية التي حددها ورسمها.

---

(١) المراجع السابق نفس الصفحة د/ محمود مزروعة نشأة الدين الوضعي (بحث في كلية أصول الدين بالمنوفية (العدد التاسع) ص ١٤).

(٢) هنري لنك: العودة إلى الإيمان ص١٢٠ ترجمة د/ ثروت عكاشة ط دار المعارف سنة ١٩٥٩م.

فلم تبن الجماعات الإنسانية إلا على أساس الدين فهو الذي يجعل التضحية الفردية ذات مغزى، ويدفع إليها أحيانًا، وهو الذي يجعل المرء يرعى القوانين والعادات، وهو الذي يحفظ روابط الأسرة، وهو الذي يجعل للمجتمع قدسيته، ويطلب من الأفراد أن تراعي حرمته.

ولولا العقائد الدينية -كما يقول د/ محمود حب الله- ما تكونت هذه الدول والممالك التي نراها الآن، ولا يزال الدين على الرغم من كل ما يقال من تحرر بعض الأمم عنه من العوامل القوية التي تربط شعور الناس بعضهم ببعض مهما تباعدت أوطانهم وتباينت ديارهم (١).

والتاريخ يحدثنا بأن الدين كان من أكبر العوامل التي ساعدت على بقاء المجتمعات ورقيها وعلى السمو بحياة كل من الأفراد والجماعات البشرية، بل وسيظل محتفظًا بتلك المكانة ما دام الإنسان وذلك لارتباطه الوثيق بكثير من ميول الإنسان وغرائزه (٢) -كما سبق أن بينا-.

وبقدر شيوع العقيدة بين الأفراد وعمومها يكون مقدار ثبات الجماعة واستقرارها، ومقدار ما فيها من وحدة وانسجام، فليس على وجه الأرض قوة تكافئ قوة التدين أو تدانيها في كفالة احترام القانون، وضمان تماسك المجتمع، واستقرار نظامه، والتئام أسباب الراحة والطمأنينة فيه. والسر في ذلك أن الإنسان يمتاز عن سائر الكائنات الحية بأن حركاته وتصرفاته الاختيارية يتولى قيادتها شيء لا يقع عليه سمعه ولا بصره، ولا يوضع في يده ولا عنقه، ولا يجري في دمه، ولا يسري في عضلاته وأعصابه وإنما هو معنى إنساني روحاني اسمه الفكر والعقيدة.

إن الإنسان يساق من باطنه لا من ظاهره، وليست قوانين الجماعات ولا

---

(١) الحياة الوجدانية ص١٩٠، ١٩١.

(٢) المرجع السابق ص٨٩.

سلطان الحكومات بكافيين وحدهما لإقامة مجتمع فاضل تحترم فيه الحقوق، وتؤدى فيه الواجبات على وجهها الكامل، فإن الذي يؤدي واجبه رهبة من السوط، أو السجن، أو العقوبة المالية، لا يلبث أن يهمله متى اطمأن إلى أنه سيفلت من طائلة القانون.

هذا فضلاً عن أن القانون لا يعاقب إلا على ما يظهر، ويؤيده الواقع، وكثيرون من المجرمين يرتكبون جرائمهم ويخدعون رجال الأمن ورجال القانون، ويعيثون في الأرض فسادًا. ثم يفلتون من العقاب، وكثيرون يسترون جرائمهم بالإرهاب، أو بالرشاوي فلا يشهد عليهم أحد بهذه الجرائم فإنهم يخشون شرهم، أو يرجون بذلهم، ولكن الله المطلع على الضمائر لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء [1] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [آل عمران :٥] ، ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [يونس :٦١] .

والقانون لا يعنى كذلك بالنية ولا يسأل الإنسان عن نياته التي يضمرها في أعماق قلبه وإنما يعنى بالأعمال الخارجية وحدها. والدين بخلاف ذلك حيث يثيب ويعاقب على النية والقصد. كما أن القانون لا يعاقب على كثير من الأفعال مثل الكذب والرياء والحسد، وخلف الوعد وغير ذلك من الأعمال التي ينهى عنها الدين ويحذر من ارتكابها.

هذا فضلاً عن أن مواد القانون لا تخلو من الظلم أو القصور أو الانحياز لطائفة دون أخرى.

فالقانون لا يغني عن الدين ولا يستطيع أن يحل محل الدين في توجيه

---

(١) إن الدين عند الله الإسلام ص٤٦.

الأفراد وإقامة المجتمعات على أسس فاضلة.

وكذا العلم لا يصلح لأن يقوم بدور الدين ويحل محله في تقويم الخلق وتهذيب النفس. ويخطئ من يظن أن في نشر العلوم والثقافات وحدها ضمانًا للسلام والرخاء وعوضًا عن التربية والتهذيب الديني والخلقي.

ذلك أن العلم سلاح ذو حدين: يصلح للهدم والتدمير، كما يصلح للبناء والتعمير، ولابد في حسن استخدامه من رقيب أخلاقي يوجهه لخير الإنسانية وعمارة الأرض، لا إلى نشر الشر والفساد. ذلكم الرقيب هو العقيدة والإيمان أي الإيمان بذات علوية رقيبة على السرائر، يستمد القانون سلطانه الأدبي من أمرها ونهيها، وتلتهب المشاعر بالحياء منها، أو بمحبتها، أو بخشيتها.

من أجل ذلك كان التدين خير ضمان لقيام التعامل بين الناس على قواعد العدالة والنصفة وكان لذلك ضرورة اجتماعية [١].

يقر بضرورة الدين، ولزومه، وأهميته للمجتمعات الإنسانية زعماء السياسة، وقواد الحرب في تلك الدول التي يقولون عنها إنها أسست نهضتها في العصر الحاضر على غير الدين.

كما يقر بذلك أيضًا العلماء الذين لهم باع طويل في مجال الأبحاث العلمية.

وحسبنا أن نذكر هنا ما قاله المستر كولج الرئيس الأسبق للولايات المتحدة الأمريكية في إحدى خطبه: (إن البلاد في حاجة إلى التدين أكثر مما هي عليه الآن، وإني لا أتصور دواء أنجح وأكثر تأثيرًا من الدين في إزالة المساوئ والشرور التي تلون بها شعبنا، فليس في الدنيا نظام تربية أو نظام حكومة غير معرض للزوال، كما أنه ليس هناك جزاء أو عقاب لم يفقد تأثيره فيما بعد إلا ما جاء عن طريق الصلاح والتضحية، وأساس الدين النصيحة، فلا

---

(١) الدين ص١٠٢.

سبيل إلى دوام هذه الحضارة المضيئة ما دمنا محرومين من الإيمان).

ويقول الدكتور ولسن -أحد رؤساء الولايات المتحدة الأمريكية الأسبقين- (وخلاصة المسألة كلها أن حضارتنا إن لم تنقذ بالمعنويات فلن نستطيع المثابرة على البقاء بماديتها، وأنها لا يمكن أن تنجو إلا إذا سرى الروح الديني في جميع مسامها، فتحررت وسعدت بما ولد فيها هذا الروح من الحركات، ذلك الأمر الذي يجب أن تتنافس فيه معابدنا، ومنظماتنا السياسية، وأصحاب رءوس الأموال، وكل فرد خائف من الله محب لبلده) (١).

وقد أعلن المارشال مونتجومري -القائد الذي غير مجرى الحرب العالمية الثانية- في خطبته أمام الجيش الثامن يوم ٤ مارس ١٩٥١م: (إن أهم عوامل الانتصار في الحرب هو العامل الأخلاقي، ولا يمكن لقائد أن يدفع جنوده إلى بذل أقصى جهودهم في العمل إلا إذا كانت ضمائرهم مرتاحة إلى ما يعملونه، ويقيني أن الجيش إذا سار على غير مرضاة الله سار على غير هدى.

إن خطر الانحطاط الخلقي في أفراد الجيش أعظم من خطر العدو، ولذلك لا نستطيع أن ننتصر في معركة إلا إذا انتصرنا على أنفسنا قبل كل شيء) (٢).

أما عن شهادات العلماء الأوربيين في هذا المجال الخاص بضرورة التدين للمجتمعات البشرية وعدم الاستغناء عنه بدعوى العلم فحسبنا أن نذكر قول (روبرت ملكان) -وهو من مشاهير علماء الطبيعة بأمريكا وهو الذى وضع بعض نظريات الذرة واكتشف البروتونات والإلكترونات ونال جائزة نوبل- في مؤلفاته المختلفة: (أهم أمر في الحياة هو الإيمان بحقيقة المعنويات، وقيمة الأخلاق، وكان زوال هذا الإيمان سببًا للحرب العامة. إذا لم نجتهد الآن لاكتسابه أو لتقويته فلن تبقى للعلم قيمة ويصير العلم نكبة على البشرية

---

(١) أحمد عزت باشا: الدين والعلم ص١٧٣، ١٧٤ ترجمة حمزة طاهر. مراجعة د/ عبد الوهاب عزام. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٥٠م.

(٢) الصحف المصرية ٥ مارس سنة ١٩٥١ نقلاً عن الدين ص١٠٤.

على حين يكون العلم تحت حكم الدين مفتاح الرقي وأمل المستقبل).

من ذلك أيضًا قول (شارلز، آ. ألوود) رئيس جمعية الاجتماعيين بأمريكا (العلم بلا دين عدم) وقوله: (إذا كان العلم مفيدًا للإنسان ثقافيًا واجتماعيًا فلن يقدر على ذلك دون معاونة الدين.. فالعلم في حاجة إلى الدين لكي يستعمل الناس حقائقه استعمالاً صحيحًا. فالدين خير الوسائل لحمل الناس على الحركة على هذه الطريقة) (١).

ويقول ابرفنج وليام نوبلوتش -أستاذ العلوم الطبيعية في جامعة ميشجيان- ولكن العلماء ليسوا جميعًا ممن يعتقدون في قدرة العلوم على كل شيء حتى تستطيع أن تجد تفسيرًا لكل شيء فالعلوم لا تستطيع أن تحلل الحق، والجمال، والسعادة، كما أنها عاجزة عن أن تجد تفسيرًا لظاهرة الحياة أو وسيلة لإدراك غايتها..) (٢).

ويقرر السير جون إكلس -في توطئته للكتاب القيم (العلم في منظوره الجديد) لأستاذين معروفين في أمريكا الشمالية أحدهما متخصص في فلسفة العلم وهو (روبرت أغروس). والآخر في الفيزياء النظرية وهو (جورج ستانسيو) إننا جميعًا نحس بالنفور من أيديولوجية لا ترى الوجود وهي تغرس في النفوس اليأس الدائم أما جاذبية النظرة الجيدة - القائمة على الإيمان بالله- تستبدل بهذه القسوة الفظيعة غائية الوجود، وخالق الكون، والجمال والثروات الروحية وكرامة الإنسان) (٣).

وقد أورد هذان المؤلفان في نتيجة الدراسة التي قاما بها أقوال كثير من

(١) الدين والعلم ص١٧٤.

(٢) نخبة من العلماء الأمريكيين: الله يتجلى في عصر العلم ص٥٢ ترجمة د/ الدمرداش عبد المجيد سرحان. الطبعة الثالثة. مؤسسة الحلبي.

(٣) روبرت أغروس، جورج ستانسيو: العلم في منظوره الجديد ص١٣ ترجمة د./ كمال خلايلي (عالم المعرفة).

العلماء الذين يؤكدون على أهمية التدين بالنسبة للإنسان والمجتمع وعلى قصور العلم عن إدراك جوانب عديدة في الحياة الإنسانية.

من ذلك قول (أيرون شرود نغر) - ١٩٦١ - ١٩٨٧ عالم الفيزياء النمساوي الذي منح جائزة نوبل هو وبول ديراك سنة ١٩٣٣م- (إن الصورة التي يرسمها العلم للعالم الحقيقي حولي صورة ناقصة جدًا، صحيح أنه يقدم حشدًا ضخمًا من المعلومات الواقعية ولكنه يسكت سكوتًا فاضحًا عن كل ما هو قريب فعلاً إلى قلوبنا. كل ما يهمنا حقًا إنه لا يستطيع أن يقول لنا كلمة واحدة عن الحمرة والزرقة، عن المرارة والحلاوة، عن الألم الجسدي، واللذة الجسدية، ولا هو يعرف شيئًا عن الجمال والقبح، عن الخير والشر، أو عن الله والأزلية، صحيح أن العلم يدعي أحيانًا أنه يجيب عن أسئلة في هذه المجالات إلا أن الأجوبة هي في الأغلب على قدر من السخف لا نميل معه إلى أخذها مأخذ الجد) [١].

ثم توقع روبرت أغروس، وجورج ستانسيو في نهاية دراستهما بأن المستقبل بالنسبة للدراسات العلمية والإنسانية هو تخطيها للجانب المادي إلى جوانب أخرى، ويؤكدا أنه فيما يتعلق بالمستقبل فلا تزال هناك أشياء كثيرة عن المادة ينبغي اكتشافها، ولكن المادية ذاتها تبدو كأنها أصيبت بالإرهاق. صحيح أنها تستطيع أن تبقى، ولكنها لن تبقى إلا على حساب تحولها لتصبح تدريجيًا أكثر ضيقًا، وأشد تعصبًا، وأكثر ظلامية، أما النظرة العلمية الجديدة فينتظر لها مستقبل مرموق يبشر بتحرير كل حقل من حقول المعرفة من النظرة المادية الجافة وإعطاؤها منظورًا جديدًا ونورًا جديدًا ييسر لقيام نهضة حقيقية.

كما أن المستقبل في البلاد الأوربية يوحي بالعودة بالثقافة الأوربية إلى

---

(١) المرجع السابق ص١٣٤.

الإيمان بوجود الله الواحد، وبإعادة التأكيد على الجانب الروحي من طبيعة الإنسان [١].

وهناك دراسات كثيرة تؤكد على هذا الجانب [٢].

وهكذا يرى كثير من العلماء أن الدين ضروري لابد منه في إصلاح البشرية. كما أنه هو الضمان القوي لتماسك المجتمع واستقراره فليست مهمة الدين فقط أنه الباعث القوي لتهذيب السلوك وتصحيح المعاملة. وتطبيق قواعد العدل، ومقاومة الفوضى والفساد. بل إن له وظيفة إيجابية أعمق أثرًا في كيان الجماعة، ذلك أنه يربط بين قلوب معتنقيه برباط من المحبة والتراحم لا يعدله رباط آخر من الجنس أو اللغة، أو الجوار أو المصالح المشتركة [٣].

فالدين يعتبر أعمق الوسائل التي ترمي إلى تكامل الجماعة. وهو سبب قوة المجتمع. كما كان سبب قوة الفرد حيث يتيح الفرصة لمشاعر الحب، والتعاون، والبذل، والعطاء، والمشاركة الوجدانية تجاه الآخرين وكلها مشاعر ضرورية للحد من الصراع بين الأفراد والتكالب على المنفعة الذاتية، وتخفيف حدة الأنانية والأثرة، وتغليب للمصلحة العامة على المصلحة الشخصية. وغير ذلك من الأمور التي لا غنى عنها لتماسك المجتمع واستقراره [٤].

وجملة القول أن الأديان تحل من الجماعات محل القلب من الجسد وأن الذي يؤرخ الديانات كأنما يؤرخ حياة الشعوب [٥].

---

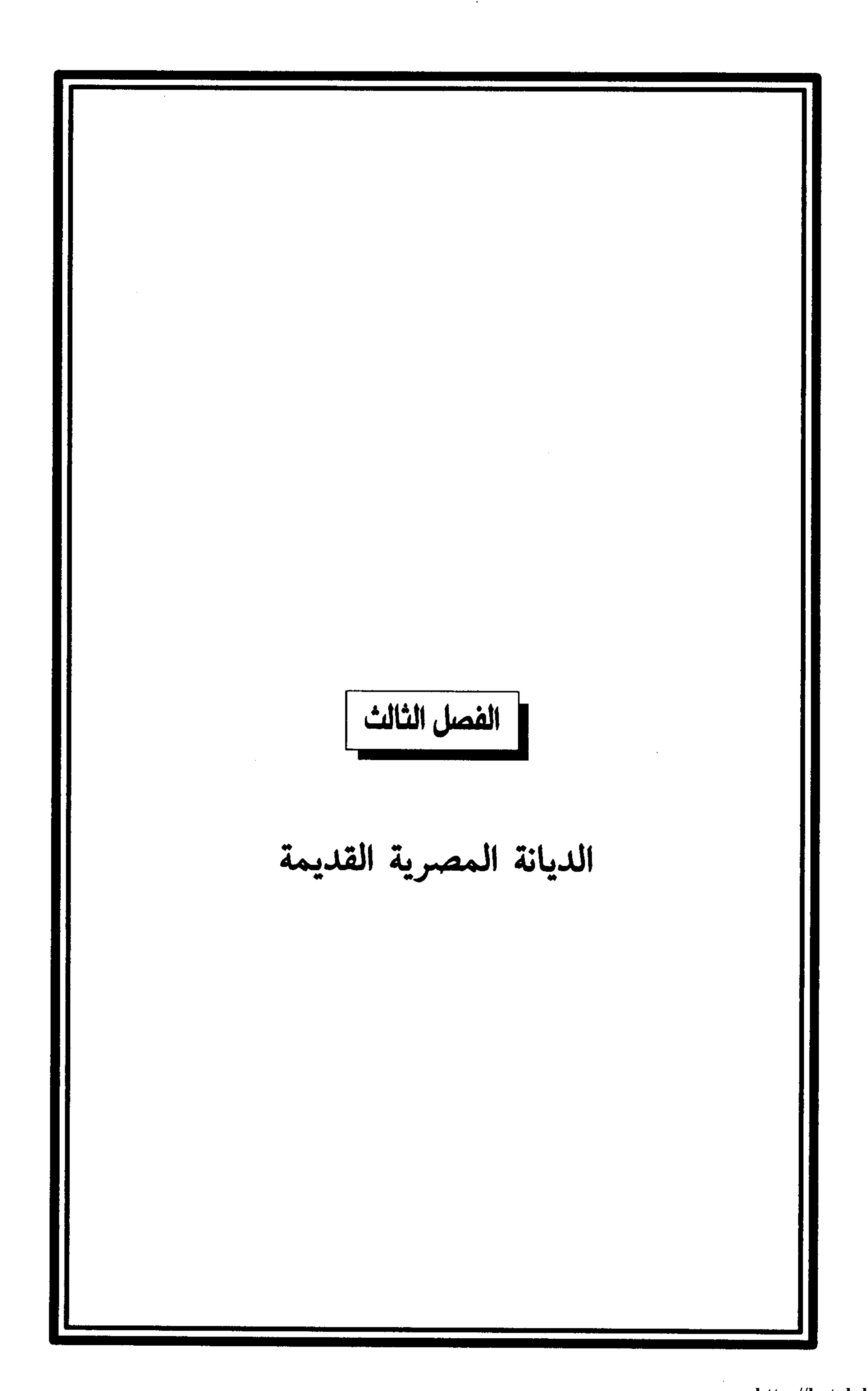
(١) المرجع السابق ص١٤٦-١٤٧.

(٢) راجع أيضًا: الله يتجلى في عصر العلم، كريس موريسون: العلم يدعو للإيمان (ترجمة محمود صالح الفلكي) الطبعة السابعة مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٧٨م.

(٣) الدين ص١٠٤.

(٤) الاتجاه الديني المعاصر لدى الشباب ص٥٥.

(٥) الدين ص١٠٥.



الفصل الثالث

الديانة المصرية القديمة

الديانة المصرية القديمة

تعدد المعبودات الوثنية وتنوعها:

تعددت المعبودات الوثنية في الديانة المصرية القديمة وتنوعت شأنها في ذلك شأن مثيلاتها من الديانات الوضعية.

«ويرجع هذا التعدد إلى أن المصريين الأوائل ردوا كل ظاهرة حسية تأثرت دنياهم بها إلى قدرة علوية أو علة خفية تحركها وتتحكم فيها، وتستحق التقديس من أجلها الأمر الذي أفضى إلى تعدد ما قدسوه من العلل والقوى الربانية المتكلفة بالرياح والأمطار وظواهر السماء، وبجريان النيل، وتعاقب الفيضانات وتجدد الخصوبة والأرض ونمو النبات» (١).

هذا إلى جانب أن الآلهة المحلية (٢) لعبت دورًا رئيسيًا في هذا التعدد، حيث كان لكل أسرة، ولكل قبيلة، ولكل أقليم، معبوداتها المحلية المتعددة **«غير أن نفوذ كل معبود إنما كان أحيانًا لا يقتصر على منطقته التي نشأ فيها وإنما كان يمتد إلى ما حولها من القرى حسب أحوال البيئة التي تحيط بمنطقته -وخاصة الأحوال السياسية- فإذا ما عظم شأن قبيلة سياسيًا تغلب إلهها على ما حولها من القبائل الأخرى دينيًا وأصبح إله هذه القبيلة هو صاحب النفوذ الأعظم»** (٣).

وقد علل أدولف إرمان انتشار الآلهة المحلية في غير موطنها الأصلي بقوله: **«إن تقديس بعض هذه الآلهة المحلية انتشر بين الناس في أماكن بعيدة عن مواطنها الأصلية ولا غرابة في ذلك فمصر لا تشبه في طبيعتها أي بلد آخر، إذ إن في الاستطاعة**

---

(١) د/ عبد العزيز صالح: الشرق الأدنى القديم (مصر والعراق) ص٣٢٩. مكتبة الأنجلو المصرية. ط. رابعة سنة ١٩٨٤م.

(٢) عن الآلهة المحلية (راجع فرانسوا دومانس: آلهة مصر ص١٨ وما بعدها، ص٢٨ وما بعدها) ترجمة زكي سوس. (سلسلة الألف كتاب الثاني) الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٦م.

(٣) د/ محمد بيومي مهران: دراسات في تاريخ الشرق القديم (الجزء الخامس الخاص بالحضارة المصرية ص٢٦٦ دار المعرفة الجامعية سنة ١٩٨٩م.

اجتياز هذا البلد من أقصاها إلى أقصاها بسفينة تعبر مياه النيل دون أي عائق، وإذا لم تساعد الظروف هذا أو ذاك المعبود من أن ينتقل من موطنه فقد كانت هناك بعض العادات والأفكار الدينية تنتقل من موطنها وتنتشر في المواطن الأخرى» [(١)].

ونتيجة لهذا وذاك تعددت المعبودات المصرية القديمة وأصبح لديهم العديد من الآلهة والآلهات المنتشرة هنا وهناك.

وعن هذا يقول أدولف إرمان: **«وهكذا تكون في مصر كنز كبير من معتقدات دينية تنوعت أفكارها وتعددت مذاهبها فهناك من الآلهة ما عبد في موطن واحد، وأخرى عبدت في مواطن مختلفة، كما كانت هناك آلهة اختلفت أوصافها واتحدت في شكلها وكذلك آلهة اتحدت في اسمها واتخذت أشكالًا مختلفة»** [(٢)].

ويقول ول ديورانت: **«ولسنا نجد في بلد من البلاد -إذا استثنينا بلاد الرومان والهند- ما نجده من الآلهة الكثيرة في مصر»** [(٣)].

ولقد تميزت الديانة المصرية بأنها كانت تسيطر على كل تفكير الإنسان المصري، فكانت هي الأساس، وكانت تمثل المكانة العظمى في حياة المصريين، وكانت **«هي الحافز الأكبر لما نشأ في مصر القديمة من علوم وفنون، وبها اصطبغت آدابها وفلسفتها»** [(٤)].

ونظرًا لظروف البحث فإننا سنتناول الخطوط العريضة فقط لهذه الديانة عامة.

---

(١) أدولف إرمان: ديانة مصر القديمة ص٧. ترجمة ومراجعة د/ عبد المنعم أبو بكر، د/ محمد أنور شكري. مكتبة مصطفى الحلبي.

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة.

(٣) قصة الحضارة: المجلد الأول جـ٢ ص١٥٦. ترجمة محمد بدران. لجنة التأليف والنشر سنة ١٩٧١م.

(٤) محمد عبد الرحيم مصطفى، علي مبارك: تاريخ مصر القديمة ص٦٢. وزارة المعارف العمومية سنة ١٩٥٢م.

أنواع المعبودات الوثنية في الديانة المصرية القديمة:

لقد أشرنا سابقًا إلى تعدد الديانة المصرية وتنوع معبوداتها، فلقد عبد المصريون العديد من المعبودات الوثنية من الحيوانات والنباتات ومظاهر الطبيعة الأخرى، بل وألَّهوا الإنسان نفسه، وإليك بعض التفاصيل.

(١) عبادة الحيوان والنبات:

إن مخلفات الحضارة المصرية القديمة -من آثار وأساطير وغيرها- تكشف عن كثير من الحيوانات المقدسة التي كان المصريون يقدسونها، والتي كانت في أغلب الأحيان رمزًا إلى الإله المعبود.

ولقد تنوعت هذه الحيوانات **«حيث عبد المصريون العجل، والتمساح، والصقر، والبقرة، والأوزة، والعنزة، والكبش، والقط، والكلب، والدجاجة، والخطاف، وابن آوي، والأفعى»** [(١)].

«وكثيرًا ما كان المصري يختار بعض الحيوانات المفزعة مثل التمساح والثعبان، كما اختار أحيانًا بعض الحيوانات النافعة مثل التيس، والثور، والبقر من قطعانه، وكثيرًا ما اختار أنواعًا أخرى من الحيوانات شغلت تفكير الرجل الساذج بحركاتها وأعمالها كابن آوي الذي -يتسلل ليلًا من الصحراء متجهًا نحو الأماكن التي اختارها المصري لدفن موتاه» [(٢)].

على أننا يجب أن نبين أن هذه المعبودات الحيوانية كانت موزعة على الأقاليم المصرية فلم يعبد كل المصريين كل هذه الحيوانات بل كان لكل منطقة معبود خاص بها ربما كان في الأصل هو الكائن الغالب في البيئة أو ذو التأثير الكبير في سكانها، وهكذا عبد التمساح في المناطق التي تكثر فيها

---

(١) قصة الحضارة: المجلد الأول جـ٢ ص١٥٨، راجع أيضًا فيليب فاندنبرغ: لعنة الفراعنة ص١٧٩. ترجمة: خالد أسعد، أحمد غسان. دار قتيبة للطباعة والنشر بدمشق ط. أولى سنة ١٩٨٢م.

(٢) ديانة مصر القديمة ص٩.

الجزر أو البحيرات حيث يكثر وجوده هناك، ومن ثم فقد عبد في منطقة دندرة عند ثنية قنا، كما عبد في الفيوم حيث توجد بحيرة قارون العذبة، وما يتصل بها من بحيرات تتناثر بها الجزر التي تأوي إليها التماسيح، كما عبدت الثعابين والأفاعي في مناطق التلال القريبة من الوادي حيث يكثر وجودها هناك كما في قاو الكبير وفي مستنقعات الدلتا كما في بوتو، كما عبد السبع في الأقاليم المجاورة للدلتا، وعبدت الصقور في مناطق التقاء الوديان أو الطرق الصحراوية بوادي النيل كما في إدفو حيث ينتهي وادي عبادي، وفي قفط حيث ينتهي وادي الحمامات فضلاً عن المناطق التي تتاخم الصحراء والتي تقع في أقصى شرق الدلتا وغربها كما في دمنهور، وفي منطقة صفط الحنة قريبًا من فاقوس، كما عبد الذئب وابن آوي في تلال أسيوط شبه الجبلية وفي أقاليم مصر الوسطى، وعبدت القطط في بوباستة وعند وادي بني حسن، وأنثى النسر في ثالث إقليم الوادي في الشرق، والصقر في الغرب، وعبد الكبش في كثير من الأقاليم المصرية من مطلع الوادي إلى رأس الدلتا [١].

وقد اختلف العلماء حول أسباب تقديس المصريين لهذه الحيوانات، فالبعض اعتبر أنها ما هي إلا نوع من الطوطمية [٢]، على اعتبار أن المصريين في تقديسهم للحيوانات يشبهون الطوطميين الذين اعتقدوا بأن هذه الحيوانات هي الجد الأعلى للقبيلة، وأن القبيلة تنسب إليه.

وقد عارض كثير من العلماء الأدقاء في هذه المشابهة معارضة شديدة وصرحوا بأنها تنقصها الأسانيد العلمية وبأنها غير متناسقة الجزئيات من

---

(١) د/ محمد بيومي مهران: دراسات في تاريخ الشرق الأدنى (الجزء الخامس) ص٢٦٨.

(٢) تطلق كلمة (طوطم) التي تنسب إليها العقيدة الطوطمية على كل أصل حيواني أو نباتي تتخذه عشيرة ما رمزًا لها، ولقبًا لجميع أفرادها، وتعتقد أنها تؤلف معه وحدة اجتماعية وتنزله وتنزل الأمور التي ترمز إليه منزلة التقديس (راجع د/ علي عبد الواحد وافي: الطوطمية ص١٣ سلسلة اقرأ. دار المعارف، عجائب النظم والتقاليد (للمؤلف نفسه) ص١٩ دار نهضة مصر سنة ١٩٨٤م.

ناحية أخرى [١].

وقد أشار بعض العلماء إلى عنصري الرغبة والرهبة على أنهما هما السبب الحقيقي لتقديس المصريين للحيوانات.

والبعض يذكر أن عبادة الحيوانات نشأت نتيجة للحروب بين القبائل في عصور ما قبل التاريخ، فكانت كل قبيلة تأخذ لنفسها رمزًا من الحيوانات، إلى غير ذلك من التعليلات [٢].

ولكن ينبغي أن نلاحظ أن المصريين لم يقدسوا هذه الحيوانات لذاتها - كما تدلنا الآثار- بل قدسوها على أنها حلت فيها أرواح الآلهة.

يقول أدولف إرمان: **«واعتقد عباد هذه الحيوانات أنها تحوي شيئًا إلهيًا في نفسها بمعنى أنه إذا أراد أحد الآلهة أن يجسد نفسه للبشر فإنه يختار حيوانات ترمز بعض صفاتها إلى ما لهذا الإله من صفات»** [٣].

وعقيدة حلول الإله في الحيوانات نشأت عند المصريين نتيجة لاعتقادهم أن الروح تعود بعد الموت فتقيم في المومياء وفي التمثال الحجري، ثم تدرجوا إلى أن للإنسان عدة شخصيات بعضها مادي وبعضها روحي، وأن كل شخصية من هذه الشخصيات يمكن أن تستقل بنفسها في مأوى خاص، وإذا كان هذا شأن الإنسان فأحرى بالإله -وهو الأعظم روحانية- أن يكون له عدة شخصيات تحل كل واحدة منها في مأوى، ثم فكروا فهداهم تفكيرهم إلى أن مأوى شخصيات الإله لا يصح أن يكون ميتة كالمومياء، ولا حجرًا باردًا كالتمثال، وإنما يجب على تلك الشخصيات أن تكون مستحوذة على الحياة الواقعية وأن تكون غير إنسان فأخذوا يحلون الإله تارة في العجل، وأخرى في تمساح، وثالثة في قط، ورابعة في طائر، ثم يتبعون هذا الحلول

(١) د/ محمد غلاب: الفلسفة الشرقية ص٢٨. مكتبة الأنجلو المصرية. ط. ثانية سنة ١٩٥٠م.
(٢) راجع هذه الأسباب كلها بإسهاب في: المرجع السابق ص٢٩-٣١.
(٣) ديانة مصر القديمة ص٩.

بتقديس تلك الحيوانات ويقدمون لها أنواع العبادة والإجلال لا على أنها معبودات ولكن على أنها ظروف قد حلت فيها شخصيات الإله الأعظم التي لا تتناهى [١].

وهذا يعني أن تقديس المصريين للحيوانات لم يكن لذات الحيوان نفسه ولكن لأن روح الإله حلت فيه. وهذا يدل على أن المصريين القدماء اختلفوا كثيرًا عن بعض الأمم الأخرى التي قدست الحيوانات، ويظهر هذا أكثر حينما نعرف أن المصريين حين قدسوا الحيوانات في أول الأمر جعلوها مقصورة على فرد واحد من أفراد كل نوع من أنواع الحيوانات.

فليس معنى تقديس المصريين للحيوانات تقديس كل أفراد هذه الحيوانات بل المقصود هو اختيار فرد واحد من كل نوع ويكون المقصود بحلول الإله فيه **«يتخيره الكهنة إذا توافرت فيه علامات حددها لهم الدين ونواميسه ولذلك لم يكن من بأس على قرية ترمز إلى ربها بهيئة الفحل مثلًا أن تستخدم الفحول في الحقل والنقل وتذبحها وتضربها، وذلك على العكس من شعوب أخرى قدست أنواعًا من الحيوانات بكافة أفرادها أو حرمت على الأقل ذبحها وإيذاءها»** [٢].

وكان للمصريين أيضًا معبوداتهم الخاصة من النباتات **«فقدسوا بعض أنواع**

---

(١) الفلسفة الشرقية ص٣١.

(٢) د/ عبد العزيز صالح: الشرق الأدنى القديم (مصر والعراق) ص٣٣٠، كان هذا هو الحال في بداية أمر تقديس المصريين لهذه الحيوانات، وربما امتد الأمر بعد ذلك في بعض الأحيان إلى تقديس أنواع معينة من الحيوانات بجميع أفرادها، نقول هذا استنادًا إلى بعض الروايات التي رواها المؤرخ اليوناني هيرودوت (القرن الخامس قبل الميلاد) بأنه شاهد حريقًا في مصر فوجه السكان عنايتهم إلى إنقاذ القطط قبل أن يفكروا في إطفاء النار ((عن هذه الرواية راجع الفلسفة الشرقية ص٣١، وعن هيرودوت راجع تاريخ العلم جـ٢ ص١٥٣ وما بعدها)) وتعليقنا على هذه الرواية هو: أن هذا الحادث متأخر. فلقد شاهده -هيرودوت في القرن الخامس قبل الميلاد بينما كانت عبادة الحيوانات أقدم من هذا التاريخ بكثير. هذا إلى جانب أن المشاهدة كانت لبعض المناطق في مصر، وليست كل البلاد المصرية وعلى هذا يمكن القول: إنه ربما في بعض المناطق وفي عصور متأخرة أصبح تقديس أنواع بعض الحيوانات شاملاً لجميع أفراد هذه الحيوانات.

النباتات -كالنخيل، وأشجار الجميز، والتين، والعنب» [١] إلى غير ذلك من المعبودات النباتية، التي كانت أقل ذيوعًا وانتشارًا من المعبودات الحيوانية.

ولقد اعتقد المصريون أيضًا أن هذه النباتات حلت فيها روح الإله.

يقول د/ محمد غلاب: **«ولم يكن الحيوان -عند المصريين- وحده هو موضوع هذا الحلول الإلهي ومقر تلك الأسرار الكونية إنما كان النبات كذلك»** [٢].

ولذلك كثيرًا ما صورت شجرة من الأشجار كالجميز مثلاً وقد وقفت في وسطها سيدة تمثل روح الشجرة وإلهتها وهي معروفة باسم سيدة الجميز» [٣].

(٢) عبادة البشر:

وكان للمصريين آلهة من بني البشر اعتقدوا بحلول الإله فيهم ويبدو أن هذا الاعتقاد ظهر بين المصريين حينما وحد الملك (مينا) القطرين -وذلك في حوالي عام ٣٢٠٠ ق.م- الذي أعلن في غير مواربة أن روح الإله حلت فيه [٤].

وتقبل الناس هذه الفكرة، واعتقدوا بألوهية الملك نتيجة لحلول روح الإله فيه وقدموا له الكثير من ألوان العبادة والخضوع والتقديس خاصة بعد أن قام بأعمال بطولية واستطاع أن ينتصر ويوحد الأقطار المصرية تحت إمرته وتصرفه.

«واستطاع مؤسس الأسرة المصرية الأولى - مينا - أن يكون لمصر حوالي عام ٣٢٠٠ ق.م حكومة مركزية قوية على رأسها الملك الإله الذي كتب له نجاح بعيد

---

(١) محمد علي كمال الدين: الشرق الأوسط في موكب الحضارة الجزء الأول الخاص بالحضارة المصرية القديمة ص١٥٦. ط. النهضة المصرية سنة ١٩٥٩م.

(٢) الفلسفة الشرقية ص٣٢، وعن هذا المعنى راجع أيضًا: انطون زكري: الأدب والدين عند قدماء المصريين ص٦٥. (لم يذكر اسم الناشر).

(٣) الشرق الأوسط في موكب الحضارة جـ١ ص١٥٦.

(٤) الفلسفة الشرقية ص٤٠ بتصرف.

المدى في أن يجمع بين كل السلطات، حكومة كان الملك فيها هو المحور بل الروح التي تبعث الحياة في الدولة، وكل ما يحدث فيها وحي منه، قامت على أسس دينية عميقة الأثر فهو الإله العظيم، الذي تجسد في هيئة بشرية، ومن ثم فهو في نظر رعاياه إله حي على شكل إنسان -يتساوى مع غيره من الآلهة الأخرى فيما لها من حقوق وبالتالي فله حق الاتصال بهم وله على شعبه ما لغيره من الآلهة من المهابة والتقديس» (١).

والسؤال الآن: كيف نسب هذا الملك إلى نفسه حلول الإله فيه؟ وكيف قبل الناس - هذا الاعتقاد؟ وكيف استساغوا فكرة أن الملك الجالس على عرش البلاد أصبح إلهًا؟

لقد اختلف المؤرخون في ذلك، ويبدو أن انتصار الملك وتوحيده للبلاد تحت حكمه وسيطرته هما السبب في هذا الاعتقاد، فالأحوال السياسية كانت تتدخل عادة في انتشار بعض المعبودات دون الأخرى -كما أشرنا إلى ذلك سابقًا- فالقبيلة المنتصرة تتميز بأن معبودها يكون له السيادة والانتشار والذيوع، وربما وجد الملك في انتصاره هذا سببًا في نسبة الألوهية إليه.

يقول د/ عبد الله الشاذلي: **«إن فرعون ذاته في ضوء انتصاره وتوحيده للبلاد جرى على سنة سابقة في سيادة الإله المنتصر، وربما خيلت له نفسه بعد تحقيق المعجزة التي قام بها في توحيد البلاد بأنه قد امتاز عن غيره وأنه جدير بعنصريته وقوته وسلطته لأن يكون محلًا ومأوى للإله».**

ثم يقول: **«ولا نستبعد أن تكون انتصاراته قد أوعزت إليه أن الإله قد ارتضاه سكنًا وبفضل قوة الإله قد انتصر»** ولذلك أعلن للناس أنه الذي حلت فيه روح الإله معتمدًا في ذلك على انتصاره وتوحيده للبلاد.

ومن ناحية أخرى فإن الملك أراد أن يطمئن على أن لا ينازعه أحد في

---

(١) دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم (الجزء الخامس) ص٩٩.

السلطة فأعلن حلول الإله فيه بمعنى أنه إذا كان الملك بشرًا فإنه من الجائز أن ينازعه بشر آخرون أقوياء في السلطة أما إذا كان إلهًا فإنه لا يمكن منازعته.

وقبول هذه العقيدة لم يشكل عبئًا على المصريين حيث إنهم كانوا يعتقدون بحلول الإله في الطيور والحيوانات والنباتات.

فعقيدة الحلول كانت مسيطرة على عقولهم، وكل ما في الأمر أنه بدل أن يكون حلول الإله في الطيور والحيوانات والنباتات أصبح حلوله في الإنسان، وليس كل إنسان إنما هو الملك المنتصر المسيطر على البلاد الموحد لأقطارها.

ولذلك يمكن القول إن المصريين القدماء قبلوا الاعتقاد بأن الملك الجالس على العرش -حلت فيه روح الإله ربما وهم راغبون لا مكرهون ويدل على ذلك ما روي من أن المصريين كانوا يقومون له بجميع ألوان الخضوع والتقديس وكانوا يعاملونه معاملة الإله.

فكان أفراد الرعية يضعون أنوفهم في موضع قدميه ليستنشقوا رائحتها، ومن كان منهم مقربًا كان يسمح له بشم قدميه مباشرة، وكان عرشه في نظرهم أقدس ما أشرقت عليه الشمس في الكون، وشخصيته كانت أنفس شخصيات البشر جميعًا، وكان المصريون إذا أحسوا بأن هناك واحدًا لا يفتدي الملك وعرشه بكل ما لديه من عزيز ونفيس مقتوا هذا الشخص وودوا لو يبيدونه من فوق الأرض [(١)].

هذا إلى جانب أنهم أطلقوا عليه من الألقاب [(٢)] ما يدل على مدى حبهم وتعظيمهم له.

وكان في مقابل هذه الحقوق التي كان يتمتع بها (الفرعون) كان عليه عدة

---

(١) الفلسفة الشرقية ص٤٢.

(٢) عن هذه الألقاب راجع: دراسات في تاريخ الشرق الأدنى (الجزء الخامس) ص١٠٩- وما بعدها.

واجبات فهو المسئول عن الدفاع عن مصر وحماية حدودها من غارات الشعوب المجاورة، وهو الذي يعمل على تدعيم العدالة ونشر لواء الحق، وهو الذي يعمل على تأمين وسائل الحياة، فضلاً عن إقامة المعابد الإلهية وتقديم القرابين لها والاحتفال بأعيادها وإقامة الطقوس الدينية [(١)].

ولكن هذه الواجبات الدينية لم تكن كتلك الواجبات التي كان أفراد الرعية يقومون بها بواسطة الكهنة.

وكانت إقامة هذه الواجبات مهمة حتى يضمن الملك بقاء النعم.

«فإذا كان النيل يفيض ثم يعود إلى مهده ثانيًا، وإذا كان الزرع ينبت وإذا كانت الغلة وافرة وإذا كانت الشمس تشرق وتغرب، وإذا كان بنو الإنسان يحيون فلم يكن إلا لأن فرعون يقوم بالطقوس والواجبات [(٢)].

ولم تكن تنتهي واجبات الملك المؤلمة بوفاته، وإنما تستمر في حياته الأخرى ذلك لأن الملك -في نظر المصريين القدماء- لا يمكن أن يموت وإنما يبدأ حياة خارقة للطبيعة حياة يكون فيها الوسيط بين الأموات من الناس وبين الآلهة فيظل الحامي والشفيع الذي يرعى الموتى كما كان يرعى الأحياء ومن هنا جاءت لهفة القوم على تشييد مقابر ضخمة للمحافظة على جثة الملك من كل أذى ولتهيئ له وسائل خاصة وملائمة وخالدة [(٣)].

وهكذا يتضح لنا أن المصريين ألهوا البشر واعتقدوا بحلول الإله فيهم كما كانوا يعتقدون من قبل بحلول الإله في الحيوانات والنباتات والأشجار.

* * *

---

(١) المرجع السابق ص١٠٧ (وهذا في غاية العجب وذلك لأنه إذا كان هذا (الفرعون) هو الإله فلمن يقدم الشعائر والطقوس؟).

(٢) الفلسفة الشرقية ص٤١.

(٣) دراسات في تاريخ الشرق الأدنى (الجزء الخامس).

(٣) مظاهر الطبيعة الأخرى:

هذا وقد عبد المصريون بعض مظاهر الطبيعة الأخرى مثل السماء والأرض والشمس والقمر والنجوم، والكواكب الأخرى.

«فكان الإله (جب) هو إله الأرض وصوره المصريون القدماء على هيئة المستلقي على بطنه وقد نبتت المزروعات فوق ظهره» [١].

أما إلهة السماء فكانت الإلهة (نوت) وقد صورت السماء أحيانًا على هيئة بقرة يمسكها إله الهواء (شو) وآلهة أخرى، وعلى بطنها النجوم وسفينة الشمس وأحيانًا أخرى على هيئة امرأة يحملها (شو) وعليها الشمس على هيئة (جعل) أو (قرص) [٢].

وكان للقمر إله واختار المصريون الطائر (أبيس) (أبي منجل) ليرمز إلى إله القمر، كما جعلوا إله القمر هو الإله العالم كاتب الآلهة [٣].

وكذلك أيضًا جعلوا لبعض النجوم والأجرام السماوية آلهة ترمز إليهم. وأهم النجوم التي برزت في معبودات المصريين: نجم (سوتيس) الشعري حيث كانوا يعتقدون أنه عندما يظهر هذا النجم في آخر شهر يوليو في السماء صباحًا يكون ذلك بمثابة البشير لوصول الفيضان، واعتبر هذا رمزًا لبدء السنة الجديدة للمزروعات.

والنجم الثاني هو المسمى باسم (ساح) وكان ظهوره بمثابة البشير لحصاد العنب والذي يوافق في مصر شهري يونيو ويوليو.

واعتبر هذان النجمان من بين الكائنات المقدسة وجعل المصريون منهما إلهين عظيمين [٤].

وكانت هناك ظاهرتان طبيعيتان نالتا قسطًا كبيرًا من اهتمام المصريين

---

(١) ديانات مصر القديمة ص١٦ ولمزيد من المعلومات راجع ص٧٣-٧٤ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق ص١٦-١٧. (٣) المرجع السابق ص١١-٤٧.

(٤) المرجع السابق ص٢٧.

وأثرتا عليهم أعظم تأثير، وتصوروا أن في هاتين الظاهرتين إلهين اثنين كان لهما السيطرة على الديانة المصرية القديمة.

هاتان الظاهرتان هما: الشمس، والنيل، أما الإلهان فهما: إله الشمس (رع) وإله النسل أو الخضرة أو الخصوبة (أوزير) أي (أوزيريس).

وكانا إلهين عظيمين في الحياة المصرية القديمة، وقد دخلا في دور تنافس منذ عهد مبكر، فكان كل واحد منهما يبغي لنفسه أسمى مكانة في ديانة القوم ولم ينقطع هذا التنافس إلا في ختام القرن الخامس الميلادي [(١)].

وكان لكل إله منهما مجموعة من الأساطير، ولذلك قسم العلماء الأساطير المصرية إلى مجموعتين: المجموعة الأولى: المجموعة الشمسية، المجموعة الثانية: المجموعة الأوزيرية [(٢)].

ولقد سمى إله الشمس بأسماء كثيرة منها (رع) و (أتوم) و (حورس) و (خبري) [(٣)].

ولقد شيد المصريون لعبادة هذا الإله هياكل كثيرة، وجعلوا الهرم الأكبر رمزًا مقدسًا له إلى جانب بعض الرموز الأخرى، وكانت هليوبوليس المركز الرئيسي لعبادته، وكانت له هياكل أخرى في جهات مختلفة من البلاد [(٤)]، وكانت الشمس فعلاً أعظم الآلهة عند المصريين ونالت قسطًا كبيرًا من اهتمامهم. يقول فؤاد شبل **«وكان إله الشمس له السيادة على اللاهوت المصري حتى جاءت المسيحية»** [(٥)].

---

(١) بريستد: فجر الضمير ص٤٣. ترجمة د/ سليم حسن (سلسلة الألف كتاب) مكتبة مصر.

(٢) د/ نجيب ميخائيل: مصر والشرق الأدنى القديم جـ١ ص٧٦.

(٣) برستد: تطور الفكر والدين في مصر القديمة ص٣٥. ترجمة زكي سوس، دار الكرنك للنشر والطبع والتوزيع سنة ١٩٦١م. راجع أيضًا: ديانة مصر القديمة ص١٩.

(٤) برستد: العصور القديمة ص٥٤.

(٥) فؤاد شبل: دور مصر في تكوين الحضارة ص٤٤ (المكتبة الثقافية) الهيئة العامة للكتاب سنة ١٩٧١م.

أما أوزيريس إله النيل والخضرة والخصوبة فسوف نتناوله بمزيد من التفصيل لأنه هو وإيزيس وحورس (هذا الثالوث) كان لهم انتشار واسع في البيئة التي ظهرت فيها المسيحية فيما بعد وكان لأساطيرهم تأثير كبير على هذه البيئة.

والمهم هنا أن نذكر أن المصريين كانوا يعتقدون بأن هذه الظواهر الطبيعية **«إنما هي مجرد صور خارجية لأرواح عظيمة لآلهة ذوات إرادات توجه حركاتها المختلفة المعقدة»** [١] وهذا يعني أن المصريين لم يعبدوا هذه الظواهر لذاتها وإنما لأنها ترمز إلى الأرواح الإلهية التي تسيرها وتوجهها.

أوزيريس وإيزيس :

وكان أوزير (أو أوزيريس كما دعاه الإغريق) [٢] إله النيل **«وهذا الإله لم يكن معظمًا في أول الأمر، ولكن قصته وعلاقته بالموت والحياة جعلته يحتل مكان الصدارة بين الآلهة فأصبح من أهم الآلهة المصرية»** [٣].

وباعتبار أن النيل هو سبب خصوبة الأرض وأساس الإنبات والخضرة اعتبر أوزيريس أيضًا إلهًا للخصوبة والخضرة والإنبات.

ولقد نسب المصريون لهذا الإله كل التطورات التي تحدث على سطح الأرض طوال العام فإذا ما أتى الفيضان فأوزيريس هو الماء الجديد الذي يكسب الحقول خضرة، وإذا ما جف النبات وفنى فمعنى ذلك أن أوزيريس قد مات ولكن موته هذا ليس أبديًا لأنه إذ ما نبتت البذور في العام الجديد فإنما نبتت من جسده الذي لا يزال على قيد الحياة، حيث اعتقدوا أن الحياة تعود إليه كل عام، وبعودتها تنبت المزروعات التي يعيش بها الإنسان والحيوان[٤].

(١) قصة الحضارة، المجلد الأول ص١٥٦.

(٢) د/ عبد العزيز صالح: الشرق الأدنى القديم جـ١ ص٣٤٠.

(٣) ديانة مصر القديمة ص٤٨.

(٤) المرجع السابق ص٤٨-٤٩.

«ومن أجل الحياة والموت اعتبر إلهًا للموتى وسيدًا لهم، وقد اعتبر أيضًا إلهًا للقمر وذلك لأنه يختفي ثم يعود مرة ثانية إلى الحياة بل أكثر من ذلك مثل عندهم الشمس الغاربة والشارقة، ولكن من الملاحظ أن كل هذه الصفات التي برزت في العصور المتأخرة لم تبلغ ما بلغته الميزة الأولى» [١].

وقد أدت كثرة الأوصاف التي نسبت إليه إلى نسج الكثير من الأساطير حوله، وكان دائمًا لأوزيريس الدور البارز في هذه الأساطير، وأهم أسطورة ظهرت هي تلك التي تتألف منه ومن إيزيس وحورس.

وتبدأ الأسطورة بالإله (رع) إله الشمس الذي أنتج إلهين عظيمين هما: (شو) -إله الهواء- و (تفنوت) -إله الفراغ- ومن اجتماعهما تولد إلهان آخران- هما (جب) -إله الأرض- و (نوت) -إلهة السماء- ولقد أنجب هذان الإلهان أربعة آلهة: ولدين وهما: أوزيريس -إله النيل - وست- إله الصحراء أو الشر، وابنتين هما: (إيزيس) -إلهة الخصوبة- و (نفتيس) إلهة الأرض القاحلة [٢]. تزوجت الأولى من أوزيريس، والثانية من ست.

وتروي الأسطورة أن (أوزيريس) حكم القطرين وكان موفقًا في حكمه فعلم الناس كل طيب ونافع، وكان عادلاً، ثم بجانب ذلك كان بطلاً من أبطال الحروب، واسع الشهرة، قوي الشكيمة، وكان أعداؤه يرتجفون أمامه كل هذه الأمور جعلت (ست) يحقد على أخيه ويدبر له المكيدة ويحتال لقتله، ونجح في ذلك، فلقد استدرجه ووضعه في صندوق محكم وأقفله وقذفه في البحر، أما إيزيس فقد أخذت تبحث عنه دون ملل وجابت الأرض كلها، والهموم -تملأ صدرها ولم تدع للقنوط سبيلاً إلى أن عثرت عليه فجمعت أشلاءه التي مزقها (ست)، واستعانت بسحرها حتى دبت الحياة في جسم

(١) المرجع السابق ص٤٩.

(٢) وهذا هو التاسوع المصري وكانوا يطلقون عليه التاسوع المقدس (عن هذا التاسوع راجع الفلسفة الشرقية ص٤٨).

الإله الميت، وحطت عليه إيزيس كما يحط الطير، وحملت منه، ولما كان من الصعب عليه أن يحيا فوق الأرض حياته الأولى لذلك أصبح لزامًا عليه أن يحيا حياة ثانية وبذلك صار ملكًا للموتى.

وعندما حملت إيزيس هربت من مطاردة (ست) وبعيدًا عن أعينه، وفي أحراش الدلتا وضعت (إيزيس) ولدًا هو (حورس)، وكم هددت الأخطار هذا الصبي ولكنه كان باستمرار ينجو منها بيقظة وعناية أمه (إيزيس)، ولم يكن أحب إلى المصريين القدماء من تلك الصورة التي تمثل الإلهة الأم وعلى حجرها رضيعها -والتي تشبهها إلى حد بعيد صورة مريم وطفلها عيسى ابن مريم.

وهكذا ترعرع (حورس) في الخفاء حتى إذا ما اشتد ساعده قام يقاتل (ست) وانتصر عليه، وشوه صورته، بعد ذلك قادته أمه (إيزيس) إلى قاعة المحاكمة فحياه الآلهة المجتمعون هناك قائلين: «**أهلًا بك حورس يا ابن أوزيريس أيها الشجاع مخلص حقه ابن إيزيس ووريث أوزيريس**»، **ولكن (ست) رفع دعوى عليه يطعن في صحة ميلاده، فعقد الآلهة الكبار جلسة فحصوا فيها هذه الشكوى، ووجدوا أن الحق بجانب (حورس) فأعطوه ما كان لأبيه فخرج متوجًا وأصبح حاكمًا للقطرين وبقى التاج فوق جبينه، أما أوزيريس فقد برأته الآلهة أيضًا من التهم الموجهة إليه من أخيه (ست) وانتقل إلى أسفل الأرض -حيث اعتقاد الناس آنذاك أن العالم الثاني كان تحت الأرض- ومارس سلطانه على ملكوت الموت، وعاود نشاطه، فاستمر يدفع الماء تحت الأرض ويدفع الخصوبة إلى التربة، وينمي الحب، أي ظل يقيم الأدلة على حيويته وقدرته**[1].

وكانت هذه الأسطورة أكثر الأساطير شعبية بين المصريين، وقد اكتسبت

(١) عن هذه الأسطورة راجع ما يأتي: ديانة مصر القديمة ص٨٤-٨٥، فجر الضمير (الفصل السابع)، آلهة مصر ص٩٩. الشرق الأدنى القديم (الجزء الأول مصر والعراق) ص٣٤٥ وغيرهم.

إيزيس بسببها حب وعبادة المصريين.

وكان المصريون يعبدونها عبادة قائمة على الحب والإخلاص فصوروا لها صورًا من الجواهر لأنها في اعتقادهم أم الإله، وكان كهنتها الحليقون ينشدون لها الأناشيد ويسبحون بحمدها في العشي والإبكار. وكان تمثالها وهي ترضع في ربية طفلها الذي حملت فيه بمعجزة من المعجزات -كما يعتقدون- صورة مقدسة لديهم فكانت توضع في معبد ابنها حورس في منتصف فصل الشتاء من كل عام- أي في الوقت الذي يتفق ومولد الشمس السنوي في أواخر شهر ديسمبر (١).

ولقد كان لهذه الأساطير والرموز الشعرية الفلسفية أعمق الأثر في الطقوس المسيحية، وفي الدين المسيحي، حتى إن المسيحيين الأولين كانوا أحيانًا يصلون أمام تمثال إيزيس الذي يصورها وهي ترضع طفلها «حورس» وكانوا يرون فيها صورة أخرى -للأسطورة القديمة أسطورة المرأة الخالقة لكل شيء والتي تصبح آخر الأمر أم الإله» (٢).

ويلاحظ أيضًا في هذه الأسطورة أنها مكونة من ثالوث مميز أحدهم يمثل الأب، والثاني الابن، والثالث الأم، وقد انتشرت عبادة هذه الأسطورة بهذا الثالوث في مصر وفي معظم بلاد العالم آنذاك.

وتصور الأسطورة أن البشر آلهة، فلقد جعلت الأسطورة أوزيريس بشرًا إلهًا تولى أمور مصر وحكم القطرين وكان عادلاً منصفًا في قراراته وتمتعت البلاد في حكمه بالأمن والأمان، وكان عصره عصرًا ذهبيًا ساد فيه الرخاء والسعادة.

على أن يلاحظ في هذه الأسطورة أيضًا: إبراز صورة الإله الذي انتصر على الموت.

يقول أدولف إرمان -وهو يبين العوامل التي أكسبت هذه الأسطورة قوتها-

---

(١) قصة الحضارة: المجلد الأول. (٢) المرجع السابق نفس الصفحة.

«والعامل الثاني [١] كان الاعتقاد بانتصار الإله المقتول على الموت، فبرغم أنه مات حقًا إلا أنه قد استرجع الحياة، فبرغم أنه قد تنازل عن حق السيادة على الأحياء إلى ابنه حورس إلا أنه أصبح سيدًا على الموتى أولئك الذين كانوا مثله يستحقون التمتع بحياة ثانية» [٢].

ويلاحظ أيضًا أن إيزيس إذا كانت هي السبب من طرف خفي في حدوث الموت والقتل لأوزيريس -من إله الشر- فإنها أيضًا هي السبب في انتصاره على الموت، وكان لها فضل عظيم في تبوأ ابنها المكانة العليا بعد أن انتصر على (ست) إله الشر، فلقد توج ابنها (حورس) ملكًا على العالم وإلهًا في نفس الوقت.

وهذه المعاني كان لها أكبر الأثر على المسيحية فيما بعد، ففي المسيحية تجد مثل هذه العقائد والأفكار.

انتشار أسطورة أوزيريس في جميع البلاد المصرية:

لقد كان لهذه الأسطورة طابع مميز جعلها تلهب المشاعر والأحاسيس خاصة ما تميزت به الأسطورة من إبراز وفاء الزوجة لزوجها وحبها له، وبحثها عنه في كل مكان، بل وحبها لرضيعها وطفلها وتخليصه من مكايد (ست)، وكذلك ما تبرزه الأسطورة من بر الابن لأبيه وحبه له، هذا إلى جانب ما تظهره الأسطورة من انتصار الحق على الباطل والخير على الشر.

وهذه المعاني الإنسانية -وإبرازها في صورة قصصية وحوارية- هي التي كان لها أكبر الأثر في ذيوع هذه الأسطورة وما تحمله من عقائد وانتشارها في جميع البلاد المصرية ثم بعد ذلك إلى بلاد العالم.

يقول فرانسوا دوماس: **«ومن الجلي أن طابع الأسطورة الإنساني العميق قد قام**

(١) والعامل الأول في نظر المؤلف هو الاعتقاد بأن الاستبداد والتعسف ليسا هما القوتان اللتان تسودان العالم بل الحق والإخلاص.

(٢) ديانة مصر القديمة ص٨١.

بدور جوهري في نشر العبادة، إن وفاء إيزيس لزوجها، وحب الأمومة الذي يتملكها، وصراع حورس للانتقام لأبيه والاستيلاء على إرثه كانت خصالاً من شأنها أن تلمس قلوب الأوفياء وتوسع دائرة المؤمنين بها» [١].

هذا إلى جانب أن الناس وجدوا في هذه العقيدة -في نظرهم- الخلاص، وضمان الخلود والنجاة، فقلد جاء في بعض روايات الأسطورة أن إيزيس استطاعت العثور على (دواء الخلود) أثناء بحثها عن (أوزيريس) وبهذا الدواء أعادته إلى الحياة، ولهذا كان أولئك الذين يدخلون في هذه الديانة ويؤمنون بهذه العقيدة يتخذون هوية أوزيريس ويصيرون بالاشتراك في شعائره السرية، يجدون الحياة الأبدية -في نظرهم- ولذلك أصبح الدين الأوزيري دين الخلاص، ولهذا برزت هذه الديانة في جميع العصور القديمة للمصريين [٢].

ولقد انتشرت هذه الديانة في الأقطار المصرية بطريقة تدريجية، كان موطنها الأصلي في شرق الدلتا في مدينة (بوريريس) أبو صير، ثم انتقلت بعد ذلك إلى المملكة الجنوبية وذاع الاعتقاد بها قبل أن توحد مملكتا مصر العليا ومصر السفلى تحت حكم واحد (٣٤٠٠ ق.م أو ٣٢٠٠ ق.م) ولم يزل بها الأمر هنا وهناك حتى اتصلت بالملك حيث أصبحت لها أوثق العلاقات به، فكان الملك يتخذ كساء وإشارات أوزيريس في الأعياد، ثم ربط المصريون بين فرعون وأوزيريس [٣].

وارتباط الملك بها ساعدها على الانتشار أكثر وبطريقة أسرع وأصبح أوزيريس الفرعون الكبير والحاكم على أرض الموتى، والإله الذي يرضى بأن يشاركه رعاياه في خلوده، وأصبح هذا الإله أكثر الآلهة المصرية شعبية، وكان آلهة العقائد الأخرى لا يعبدها غير الطبقات العليا، أما ثالوث أوزيريس وهو (أوزيريس- إيزيس- وحورس) فكان معبودًا من جميع طبقات الأمة ابتداء من

(١) آلهة مصر ص١٠١. (٢) المرجع السابق ص١٠١-١٠٢ بتصرف.
(٣) راجع تطور الفكر والدين في مصر القديمة ص٧٢-٧٥.

فرعون حتى الفلاحين وكانوا يمثلون قصة حياته ومماته وبعثه عند مدفنه بأبيدوس على هيئة تمثيلية عاطفية كانت تستمر عدة أيام، وكان الملك يسند الأدوار الهامة في التمثيلية إلى كبار موظفي الدولة [(١)].

انتشار العقيدة الأوزيرية في البلاد اليونانية والرومانية:

ثم بدأت هذه العقيدة بعد ذلك تأخذ طريقها إلى الذيوع والانتشار خارج الأقطار المصرية فانتشرت في أنحاء البحر الأبيض المتوسط ومنه انتقلت إلى بلاد العالم المتحضر.

«ولقد بدأت فتوحاتها الخارجية في بلاد اليونان في القرن السابع قبل الميلاد، أو قبل ذلك، فكان نساء قبرينيا (برقة) -كما يقول هيرودوت- يعبدونها ثم زاد انتشارها زيادة كبيرة حين أنشأ اليونان مدينة (نواكراتيس) في دلتا مصر في القرن السادس قبل الميلاد، ومن ذلك الحين ظل انتشار الديانة المصرية في ازدياد، ويمكن رؤية معابد ونقوش مخصصة لإيزيس وغيرها من الآلهة المصرية في كثير من الجزر اليونانية» [(٢)].

وأخذت هذه العقيدة تحظى باهتمام كثير من اليونانيين واعتبرت آلهتها آلهة محبوبة لدى اليونانيين، وقد ساعدت فتوحات (الإسكندر الأكبر) وسياسته المزجية أيضًا على ذيوع هذه العقيدة بصورة أكثر وضوحًا.

وفي عصر البطالمة انتشرت الديانة الأوزيرية ولكن بعد مزجها ببعض الآلهة اليونانية -وذلك من أجل إرضاء المصريين واليونانيين على حد سواء- وأصبح ثالوث البطالمة مكونًا من سرابيس، إيزيس، حورس.

وقصة تكوين هذا الثالوث بهذه الهيئة الجديدة -هي أن بطليموس الأول (٣٨٥ ق.م - ٣٠٥ ق.م) كون لجنة من علماء الدين المصريين واليونانيين وذلك لاختيار الديانة التي يقبلها كل من المصريين واليونانيين معًا.

ولا جدال في أنه لتقريب شقة الخلاف الديني بين المصريين والإغريق

---

(١) شجرة الحضارة جـ٣ ص٣٩.

(٢) تاريخ العلم جـ١ ص٢٦٨ وما بعدها.

كان يتعين أن يكون محور الديانة الجديدة مذهبًا مصريًا يمكن إقناع الإغريق بالإقبال على اعتناقه وذلك لأنه بقدر ما اعتور إيمان الإغريق من ضعف وما ساورهم من شكوك في مقدرة آلهتهم كان المصريون يستمسكون بمعتقداتهم الدينية ويفاخرون بها وكان يتعين كذلك أن يكون كبير آلهة الديانة الجديدة معروفًا للجميع وفي وسعه أن يحتل مكانًا ساميًا في نفوس الناس وعقولهم(١).

وخلاصة القول أن اللجنة استقرت على أن يكون أساس الديانة الجديدة مكونًا من سرابيس وإيزيس، وحورس.

ولم يختلف أحد من العلماء حول إيزيس وحورس وكونهما إلهين مصريين، أما سرابيس (٢) فقد اختير على أساس إرضاء الجميع.

وذلك لأنه في منف كان أوزيريس منتشرًا، وكان يدعى أسار حابي أو (أوسارحابي) ويدعوه الإغريق (أوسور وأبيس) و (أوسرابيس) و (سورابيس) و (سارابيس) و (سرابيس)، وكان مذهب منف قد اكتسب أهمية كبيرة وشهرة واسعة بعد فتح الإسكندر لمصر، فإذا أريد اتباع رغبات الناس وإقامة الديانة الجديدة على أسس قوية كان لابد من اختيار معبود هذه الديانة من بين آلهة منف (٣).

هذا إلى جانب أن معبود منف هذا كان يتمتع بمكانة كبيرة بين الإغريق النازلين في مصر (٤) باعتباره صورة مقابلة لإلههم ديونيسوس، ومن هنا جاء الاسم الجديد (سرابيس) من بين أسماء الآلهة المصرية والذي كان يعني به

---

(١) د/ إبراهيم نصحي: تاريخ مصر في عصر البطالمة جـ٢ ص١٧٨. ط. خامسة. مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٨٠م.

(٢) وقد اختلفت الآراء حول أصل سرابيس فالبعض يرى أن أصله بابلي، ولكن الرأي الراجح هو الذي نذكره وهو أن أصل سرابيس هو الإله المصري أوزيريس (راجع المرجع السابق جـ٢ ص١٨٠، إدريس بل: الهلينية في مصر ص٥٨. ترجمة زكي علي. دار المعارف سنة ١٩٥٩م.

(٣) تاريخ مصر في عصر البطالمة جـ٢ ص١٧٩.

(٤) المرجع السابق: نفس الصفحة.

أوزيريس في منف «**وذلك بعد تغيير صورته من كونه عجلًا إلى صورة إنسانية، وأنشئ لهذا الإله معبد في الإسكندرية هو المعبد الرئيسي والرسمي لهذه العبادة، ومركز لإشعاعه إلى بلدان البحر الأبيض المتوسط**»[١].

وما دام أن الإله (سرابيس) لم يكن إلا صورة من الإله أوزيريس، فقد ألحقت به إيزيس وحورس للقيام بدور الزوجة والابن خاصة وأن اليونانيين كانوا يؤمنون بأن يكون للإله زوجة وأبناء كما في الآلهة الأوليمبية التي سنذكرها فيما بعد.

هذا إلى جانب أن إلحاق إيزيس وحورس بسرابيس لم يكن ليغضب المصريين وذلك لأن في هذا استكمالاً لأمر ديانتهم ولأطراف عبادتهم، ولثالوثهم المقدس.

وقد اكتسبت هذه العبادة مكانة كبرى لدى الإغريق لا في مصر وحدها بل في كل أنحاء العالم الإغريقي أيضًا «**ولم تلبث أن انتشرت من الإسكندرية في حوض البحر المتوسط، حتى وصلت إلى الهند، وأصبحت أهم العبادات الغامضة التي غزت عالم بحر إيجة، فكانت المعابد تقام في مدينة بعد أخرى إما لسرابيس وحده وإما لسرابيس وإيزيس**»[٢].

وعن طريق هؤلاء انفتحت هذه العبادة في صورتها الجديدة على العالم «**وانتشرت انتشارًا عظيمًا في جميع أقطار العالم المتمدن في القرنين الثالث والثاني قبل الميلاد**»[٣].

ويذكر العلماء أنه عندما انتشرت عبادة سرابيس خارج مصر في العالم الإغريقي بقي أصله المصري واضحًا جليًا بالرغم مما أدخل على هذا الإله من

---

(١) د/ مصطفى العبادي: مصر من الإسكندر الأكبر إلى الفتح العربي ص٥١. مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٨٥م.

(٢) تاريخ مصر في عصر البطالمة جـ٢ ص١٩٧.

(٣) ولز: معالم تاريخ الإنسانية (المجلد الثاني) ص٤٦٩.

الصفات الهلينية [١].

أما عن انتشار ديانة (إيزيس) [٢] وملحقاتها في روما **«فقد بدأ ذلك في غضون القرن الثاني قبل الميلاد -إن لم يكن قبل ذلك التاريخ- وقد تم ذلك على أيدي الإغريق الذين كانوا يفدون إلى روما من مصر مباشرة أو من المناطق المجاورة لإيطاليا كبلاد اليونان وجزر البحر الإيجي وصقلية»** [٣].

وعندما كثر اتباع هذه الديانة في بلاد الرومان ارتابت الحكومة الرومانية في نشاطهم لذلك نجد أن أحد القنصليين -في روما- في عام ١٦٨ ق.م يأمر بهدم هياكل إيزيس - وسرابيس القائمة بالمدينة الرومانية، غير أن الحكومة الرومانية تركت أشياع إيزيس يمارسون شعائر عبادتهم داخل أسوار روما» [٤].

وفي أيام سلا (٨٨ ق.م - ٧٦ ق.م) اشتد ساعد أنصار إيزيس فنظموا جمعيات دينية في هذا العصر، ولكن لم تلبث ديانة إيزيس أن تعرضت لأكثر من اضطهاد خلال فترة الاضطرابات الأهلية التي أعقبت وفاته (٧٨ ق.م) واستمرت حتى انفرد يوليوس قيصر بالسلطان في عام ٤٧ ق.م وازدهرت عبادة إيزيس نتيجة لتأثير (كليوباترة) على الدكتاتور الروماني، وأحرزت ديانة إيزيس نصرًا إذ اعترف بها رسميًا في عام ٤٣ ق.م من الحكومة الرومانية [٥].

وأقبل الناس في روما على العقيدة الجديدة في حماسة حتى ليبدو أنها استولت على طوائف بأكملها من الشعب وبدأت الحكومة ترى في عبادة الآلهة المصرية خطرًا عليها لذلك جعلت تدمر من وقت لآخر وباستمرار

---

(١) تاريخ مصر في عصر البطالمة جـ٢ ص١٨٧.

(٢) ولقد سميناها هنا ديانة إيزيس لأنها كانت تعرف في روما بهذا الاسم.

(٣) د/ عبد اللطيف أحمد علي: مصر والإمبراطورية الرومانية في ضوء الأوراق البردية ص١٤٨. دار النهضة العربية سنة ١٩٧٢م.

(٤) المرجع السابق ص١٤٩.

(٥) المرجع السابق ص١٤٩.

معابد إيزيس [١].

وظل الأمر على هذا الحال يأتي ملك فيعترف بها ثم يأتي آخر فيحرمها إلى أن تولى العرش كاليجولا (٣٧-٤١م) فشجع هذه الديانة وأعاد شرعيتها بل وأعاد بناء - معابدها [٢] ومنذ تلك الفترة احتفل بأعيادها وطقوسها بكل حرية دون أن يثير الاحتفال بها أية معارضة [٣].

وانتشرت عبادتها كالبرق في سرعة غريبة إلى جميع أرجاء الإمبراطورية الرومانية ثم تعدت حدود الإمبراطورية إلى أقاليم أكثر بعدًا شرقًا وغربًا في ركب تجارة الإسكندرية، وليس أدل على ذلك من بردية مشهورة بين علماء الآثار ترجع إلى القرن الثاني الميلادي تذكر الأماكن التي انتشرت فيها عبادة إيزيس في أرجاء المعمورة، هذه الأماكن تشمل معظم مدن مصر إذ إن هناك -كما يقول علماء الآثار والتاريخ- ذكرًا لسبع وستين مدينة في الدلتا فقط أما خارج مصر فتذكر أسماء خمس وخمسين مدينة مرتبة حسب البلاد التي تقع فيها [٤].

يقول د/ مصطفي العبادي: **«ومن دراسة هذه البردية تبين أن سلطان الإلهة إيزيس شمل الهند وبلاد العرب وفارس شرقًا، وسينوب على البحر الأسود شمالاً، وروما وإيطاليا»** [٥].

وهكذا يتبين لنا بكل جلاء ووضوح أن العبادات المصرية -وبخاصة ثالوث إيزيس- كانت منتشرة في أرجاء الإمبراطورية الرومانية- تلك البيئة التي ظهرت فيها المسيحية وتكونت وانتشرت، ويتضح أيضًا: أن الديانات

---

(١) ديانة مصر القديمة ص٤٦٨.

(٢) مصر والإمبراطورية الرومانية في ضوء الأوراق البردية ص١٥٠.

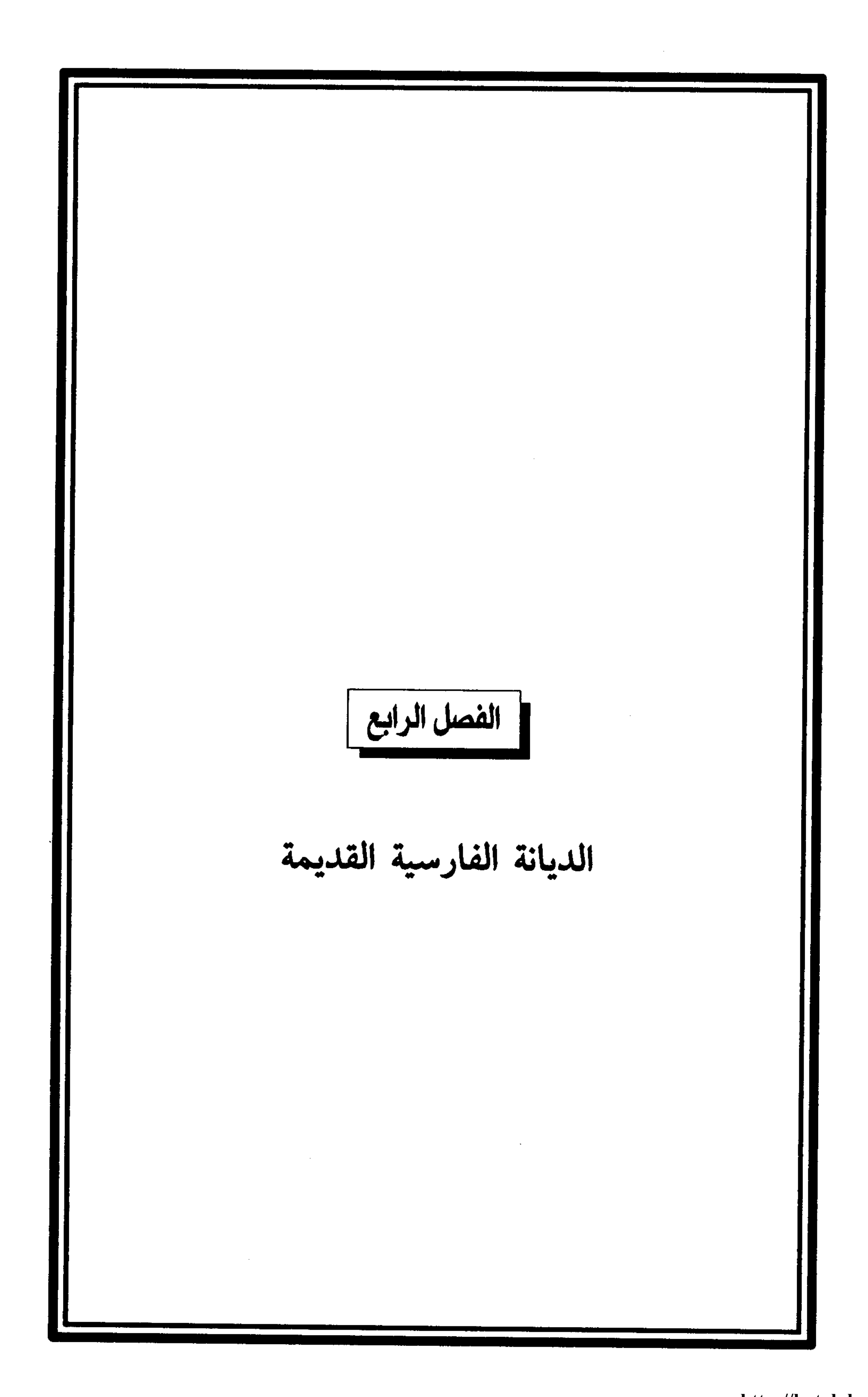
(٣) تاريخ الحضارات العام (المجلد الثاني: روما وإمبراطوريتها) ص١٤٤.

(٤) مصر من الإسكندر الأكبر إلى الفتح العربي ص٢٧٤.

(٥) المرجع السابق: نفس الصفحة.

المصرية كانت منتشرة في البلاد اليونانية والرومانية تلك البلاد التي خرج إليها بولس وأتباعه للتبشير بمسيحيته، تلك الديانة التي تكونت في هذه البلاد بين اليونانيين والرومانيين، وكان تأثير هؤلاء على المسيحية واضحًا، فلقد تأثرت بعقائدهم التي يدينون بها والتي كان من أهمها الديانة المصرية القديمة.

* * *



الفصل الرابع

الديانة الفارسية القديمة

الديانة الفارسية القديمة

ينتمي الفارسيون إلى القبائل الهندوأوربية الذين كانوا يسكنون بالقرب من بحر قزوين، ومنهم قبائل تركوا مواطنهم -كما سنبين فيما بعد- واتجهوا غربًا ثم سكنوا في شبه جزيرة البلقان، وإلى هؤلاء ينسب الإغريق والرومان، وأقوام رحلوا نحو الشرق فذهب فريق إلى الهند وفريق سكن شرقي دجلة وهم الفرس (١).

ويطلق على الأقوام الذين ذهبوا إلى الهند وبلاد فارس اسم الآريين (٢)، ومن هذا الاسم اشتق إيران (٣).

أهم مظاهر الديانة الفارسية:

لقد اشترك الفرس مع الآريين الآخرين في عبادة بعض الآلهة ويدل على ذلك أن الباحثين عثروا في الشمال الغربي الفارسي على آثار ترجع إلى القرن الرابع عشر قبل الميلاد تحمل أسماء أشهر آلهة الهند ومن بينها (أندرا)، (فارونا) (ميتهرا) وهي آلهة عبدت في الهند كما عبدت في فارس بعد أن حرفت أسماؤها أحيانًا، أما صفاتها الجوهرية ومميزاتها الخاصة فمتشابهة

(١) ج. إدجار، محمد شفيق غربال: التاريخ القديمه ص٧٥. مطبعة المعارف سنة ١٩٣١م.

(٢) لقد شاع استعمال كلمة (الآرين) على جميع القبائل الهندوأوربية ولكن المحققين من العلماء ذكروا أنها لا تطلق على وجه الدقة إلا على القبائل التي استقرت في بلاد الهند وبلاد فارس، وكلمة (آري) تعني النجيب أو الوفي وكانت هذه الكلمة تطلق على الشرفاء، وقد سميت القبائل الهندية والفارسية التي جاءت من السهول القريبة من بحر القزوين بعد نزوحهم إلى بلاد الهند وفارس بهذا الاسم، ومنه اشتق اسم إيران (راجع حسن بيرينا: تاريخ إيران القديم ص١٣-١٦، محمد إسماعيل الندوي: الهند القديمة ص٦١-٦٣.

(٣) أما تسميتهم بالفرس فترجع إلى أن ملوك إيران حين اتجهت أنظار مؤرخي الإغريق إلى بلادهم كانوا يسكنون مقاطعة بارس، أو فارس، أو فارسيستان وهي المنطقة التي تقع في جنوب غرب إيران الحديثة على ضفة الخليج الفارسي.

لدى الشعبين تشابهًا يلفت النظر [١].

وإلى جانب هذا كان للفارسيين بعض الآلهة الأخرى قبل الزرادشتية، فقد كانت الديانة الفارسية تأمر بعبادة العناصر الأربعة، النار ممثلة في كوكبيها العظيمين: (الشمس، والقمر) والهواء، والماء، والتراب، وبتقديس كل مظاهر الطبيعة الأخرى [٢].

ولقد عبد الفارسيون قوى الطبيعة هذه وجسموها وشخصوها بهيئة آلهة فعبدوا الشمس بهيئة إله سموه (مثرا) والقمر باسم (ماه)، والأرض باسم (زام)، والنار باسم (أنار) والماء باسم (أفام نفت)، والريح باسم (وهيو) إلى آخره [٣].

وكان لهم بجانب هذا العبادات آلهة أخرى -يقول الباحثون عنها: إن لها عبادة الخاصة [٤] -كانوا يؤمنون فيها بالإلهين (ميثرا) و (أناهيتا) [٥] وغيرهما من آلهة الشعب ولكنهم كانوا يضعون على رأس هذه الآلهة جميعها الإله (أهورامازدا) وهذا الإله الرئيسي كان عندهم غير مرئي، ولم يكن له معبد خاص، وإنما كانت جميع بقاع الأرض معابد له، وإن النار لم تكن إلا رمزًا فحسب [٦].

الزرادشتية:

وهي تنسب إلى زرادشت، ولقد اختلف المؤرخون القدامى والمحدثون في زرادشت ولهم في ذلك عدة آراء نذكر منها ما يلي:

---

(١) الفلسفة الشرقية ص١٧٩، راجع في هذا أيضًا مصر والشرق الأدنى القديم جـ٦ ص ٤٣١.

(٢) الفلسفة الشرقية ص١٨١.

(٣) طه باقر: مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة جـ٢ ص٤٣٢.

(٤) راجع الفلسفة الشرقية ص١٨١-١٨٣.

(٥) إلهة الماء والخصوبة. ولقد صورها الفارسيون بعدة أشكال، وبدلوا اختصاصاتها كثيرًا (الفلسفة الشرقية ص١٨٢).

(٦) المرجع السابق ص١٨٣.

الأول: رأي من ينكرون وجوده، ويعدون كل ما ورد عنه من القصص من قبيل الخرافات والأساطير التي لا سند لها إلا الخيال، وهذا رأي القلة، ولم يقدم أصحاب هذا الرأي أدلة يعتد بها [١].

الثاني: رأي من يقول، إن زرادشت شخصية تاريخية واقعية ولا سبيل إلى إنكارها [٢].

يقول د/ محمد غلاب: **«يجمع أكثر الباحثين على أن زرادشت قد وجد حقًا وإن كانوا جميعًا لا يجرءون على القول بأن لديهم أي برهان علمي يدل على وجوده»** [٣].

وقد اختلف هؤلاء المثبتون في تاريخ وجوده فمنهم من جعله مبدأ القرن السادس قبل الميلاد، ومنهم من أوصله إلى مبدأ القرن الستين قبل الميلاد [٤].

والرأي الراجح بين العلماء هو أنه ظهر في القرن السابع قبل الميلاد، وقالوا إنه ولد سنة ٦٦٠ ق.م وتوفى سنة ٥٧٣ ق.م [٥].

وهكذا نرى أن هناك اختلافًا كبيرًا حول شخصية (زرادشت)، وهل هو شخصية حقيقية أم خرافية؟ وإذا كانت حقيقية فما هو زمان وجودها؟ اختلاف آخر بين الباحثين:

والواقع أن كل هذه الآراء لا تفيد القطع ولا اليقين في وجوده أو عدمه، وإنما هي كلها ظن، فالنافون لم يقدموا أدلة يعتد بها، والمثبتون أدلتهم ظنية ولا يوجد عندهم دليل قطعي على وجوده، وإن كانت لهم بعض الشواهد والدلائل التي تفيد كونه شخصية حقيقية -وهذه الدلائل هي التي أفادت ترجيح رأى المثبتين.

---

(١) حامد عبد القادر: زرادشت الحكيم ص٢٥.

(٢) المرجع السابق ص٢٦.

(٣) الفلسفة الشرقية ص١٨٤.

(٤) حامد عبد القادر: قصة الأدب الفارسي جـ١

(٥) زرادشت الحكيم ص٢٧.

ولقد اختلطت الروايات التي رويت عن مولد زرادشت وعن الفترة السابقة لمولده بالقصص والأساطير -والتي تنبئ عن اعتقاد الفارسيين القدماء في زرادشت-.

منها «ما روي من أن بعض رؤساء الملائكة تجمعوا فوق جذع نبات الهوم أو (الهاووما) [(١)] وهو النبات الذي اختار ملاك (زرادشت) الحارس الولوج فيه، وبعد ذلك اقتيدت إلى شجرة النبات المذكور ست بقرات بيضاء، اثنتان منها - برغم أنهما كانتا بكرًا - ، صارتا حلوبتين، إذ أكلت هاتان البقرتان من نبات (الهاووما)، وبذا انتقلت طبيعة زرادشت من ذلك النبات إلى هاتين البقرتين واختلطت بلبن البقر، وبعد ذلك أغرى كاهن يدعى (بوروشاسبو) فتاة من أصل نبيل تدعى (داكوب) لتحلب البقر، وفي أثناء ذلك سحق (بوروشاسبو) نبات (الهاووما) ومزجه بلبن البقر وشرب هو والفتاة مسحوق نبات الهوم ممزوجًا باللبن حتى آخر قطرة، عندئذ امتزجا معًا، وأنبأ (أهورامازدا) بذلك، وهنا -كما يقول توملين- حدث اتحاد المجد، إذ اتحد الروح الحارس والطبيعة الجسدية لزرادشت في صورة صبي ذكر» [(٢)].

واستنتج العلماء من هذه الأساطير ومن غيرها أن الفارسيين القدماء اعتقدوا بأن -زرادشت هو روح الله، وأن هذه الروح التي تقمصت جسد هذا المخلوق البشري هبطت من السماء إلى الأرض وحلت برحم أمه فحملته

---

(١) وهو نبات كما يقول توملين -في ارتفاع قامة الإنسان رائع في لونه ممتلئ بالعصارة وهو طازج (فلاسفة الشرق ص١٤٦) وهو كما في المعجم الوسيط نبات من الفصيلة الصليبية له أوراق تشبه الياسمين (المعجم الوسيط جـ٢ ص١٠٠)، وكان لهذا النبات شأن كبير في ديانة الفارسيين القدماء، فكانوا يستخلصون منه شراب كحلي يسمى (هاومو) وكان البعض يعتقد أن (هاومو) هذا اسم لشخصية بين الآلهة والبشر، والبعض الآخر يعتقد أنه إله يجب أن يعبد، وقد عبد هذا الشراب بالفعل ووضعوا عدة أناشيد للتغني باسمه (راجع الفلسفة الشرقية ص١٨٢)، وكان عابدي الإله (مثرا) يشربونه ويعتقدون أن هذا الشراب يهبهم الخلود.

(٢) أ. و. توملين: فلاسفة الشرق ص١٤٦-١٤٧ ترجمة عبد الحميد سليم. ط. دار المعارف سنة ١٩٨٠م.

وولدته بشرًا سويًا [١].

وتفصيل ذلك -كما جاء في روايات الزرادشتيين- أن العظمة القدسية أو روح القدس الذي صاحب زرادشت في أثناء حياته مع الناس على الأرض كان يسكن ملكوت السموات،، وأنه ظل يحل بالكائنات العلوية واحدًا واحدًا إلى أن هبط من السماء إلى الأرض، وحل بجسد ذلك الرجل المختار، وروح القدس هذا الذي قدر له أن يحل بجسد هذا الرجل المختار هو من خلق (أهورامازدا) وأنه بعد أن صدر عن الرب مر بكل حلقة من حلقات السلسلة العلوية، سلسلة الكائنات أو الأجرام السماوية، ثم هبط من العالم العلوي إلى العالم السفلي، وحل بجسد المرأة التي قدر لها أن تكون أمًا لهذا الرجل الرباني [٢].

والمسيحيون الذين يعتقدون بالتجسد الإلهي وحلول العنصر الإلهي بالعنصر الإنساني لا شك أنهم يشبهون بذلك الزرادشتيين.

كتاب الزرادشتية:

ولزرادشت كتاب مقدس يسمى (أفستا) ويسمى بالعربية أبستاق أو وستاق وعليه شرح يسمى (زند) ومعناه التفسير، ثم شرح الزند بكتاب سمى (بازند) ومعناه تفسير التفسير [٣].

وكان الابستاق يشتمل على واحد وعشرين سفرًا ولكن هذه النسخ فقدت. يقول الأستاذ حامد عبد القادر: «**ومن المقطوع به أن نسخ الأبستاق القديمة -مهما يكن عددها- فقد فقدت بعد فتح الإسكندر الأكبر لإيران**» [٤].

---

(١) زرادشت الحكيم ص٢٣. (٢) المرجع السابق ص٣٤.

(٣) راجع المسعودي: مروج الذهب جـ١ ص٢٢٩-٢٣٠. دار الفكر. الطبعة الخامسة سنة ١٣٩٣هـ. (بيروت).

(٤) وكان ذلك في عام ٣٣١ ق.م. لمزيد من المعلومات عن هذا الموضوع (راجع التاريخ القديم ص١٠٨، قصة الحضارة مجلد ١ جـ٢ ص٤٥٧).

وفقد معها كل مؤلف يشتمل على أي جزء من أجزاء الأبستاق وسبب فقد هذه النسخة أو النسخ لا يعدو أن يكون أحد أمرين:

الأول: أن اليونان قد تعمدوا إعدامها، والثاني: أنها فقدت أو طمرت مع ما فقد أو طمر من آثار الإيرانيين ونفائس ذخائرهم بعد تخريب الإسكندر لمدينة برسبوليس بإيعاز من قواده [١].

ثم يقول: **«ويكاد يكون من المتفق عليه أنه لم يبق من أقسام الأبستاق الواحد والعشرين الأصلية إلا جزء واحد هو الكاتاها»** [٢]، وحتى هذا القسم الباقي اختلف في زمن ظهوره، وفي مؤلفه.

أما الأقسام الأخرى فقد انقرضت وقضى عليها.

ولقد شرع في كتابه أبستاق جديد في القرن الأول الميلادي (٥١م-٧٨م) ثم أكمل بعد ذلك في القرن الثالث (٢٢٦ - ٢٤٠) ولكنه فقد أيضًا، ولم يبق منه في الأبستاق الموجود حاليًا إلا ربع الأصل [٣].

والأبستاق الموجود حاليًّا لا يحتوي إلا على مجموعة من الأدعية والترنيمات، والشعائر الدينية [٤].

هذا هو حال كتاب الزرادشتية وهو -كما ترى- قد اعتراه كثير من عوامل الضياع والنسيان والتحريف مما يفقده الثقة في كونه كتابًا لزرادشت نفسه.

تعاليم زرادشت [٥]:

وأساس الديانة الزرادشتية القول بوجود قوة عليا هي قوة الخير والنور

(١) زرادشت الحكيم ص٦٧، وعن نظرة الفارسيين للإسكندر الأكبر إزاء هذا العمل (راجع المرجع السابق نفس الصفحة، راجع أيضًا قصة الأدب الفارسي جـ١ ص١٨.

(٢) زرادشت الحكيم ص٦٧. (٣) المرجع السابق ص٦٨-٧٠.

(٤) عن أقسام الأبستاق وتفصيل ذلك راجع المرجع السابق ص٧١.

(٥) عن تعاليم زرادشت راجع د/ إحسان يارشاطير: الأساطير الإيرانية القديمة ص٢٢، وما بعدها ترجمة د/ محمد صادق نشأت. مكتبة الأنجلو المصرية. الطبعة الأولى سنة ١٩٦٥م.

وتسمى (أهورامازدا) أي النور العظيم، وبجانب هذه القوة سبعة ملائكة قديسيون يمثلون الفضائل السبعة العليا وهي: الحكمة، والشجاعة، والعفة، والعدل، والإخلاص، والأمانة، والكرم.

وهذه الديانة -كما يقول الأستاذ حامد عبد القادر- تفرض وجود شخصية شريرة تسمى (أهريمان) قوة الشر والظلام ويعاونها سبع من القوى الشيطانية الخبيثة المتمردة تمثل الرذائل الإنسانية الرئيسية وهي: النفاق، والخديعة، والخيانة، والجبن، والبخل، والظلم، وإزهاق الأرواح.

وبين هاتين الطائفتين من قوى الخير وقوى الشر صراع دائم ونزاع لا ينقطع وحرب أبدية. إذ أن كلاً منهما ترمي إلى السيطرة على العالم الإنساني، وفي وسط هذا النزاع الدائم وفي ميدان تلك الحروب المستعرة الأوار ينهض زرادشت ويذيع في الناس مبادئ ديانة قوامها الجهاد والصراع في سبيل إخضاع قوى الشر» (١).

هذا وقد اختلف العلماء في دين زرادشت: هل هو موحد يرى أن العالم يحكمه إله واحد، وأن ما في العالم من خير وشر، وما فيه من قوتين متنازعتين ليستا إلا مظهرين أو أثرين لإله واحد؟ أو هو ثنوي يرى أن العالم يحكمه إلهان، إله الخير، وإله الشر، وأن لكل إله ذاتا مستقلة؟ فهل هو موحد؟ أم ثنوي؟ اختلف الباحثون في الإجابة على هذا السؤال، فيرى كثيرون -كما يقول أحمد أمين- أنه ثنوي كما يدل عليه ظاهر كلامه، وقد ذهب إلى هذا الرأي بعض كتاب الإفرنج. ومنهم من كتب في دائرة المعارف البريطانية مادة زرادشت (٢).

ومنهم من يرى أنه موحد، نادى بالتوحيد. وإلى هذا ذهب

(١) قصة الأدب الفارسي جـ١ ص٣١. راجع أيضًا: زرادشت الحكيم ص٨٣.

(٢) أحمد أمين: فجر الإسلام ص١٠٣. مكتبة النهضة المصرية. الطبعة الثانية عشرة سنة ١٩٧٨م.

الشهرستاني [١]، والقلقشندي [٢] في صبح الأعشى وغيرهما.

ولقد أورد الأستاذ أحمد أمين رأيًا لأحد العلماء قال فيه: «**إن زرادشت كان من الناحية اللاهوتية موحدًا ومن الناحية الفلسفية ثنويا، بمعنى أنه من ناحية العقيدة الدينية كان يرى أن للعالم إلهًا واحدًا، ولكن إذا تعرض لشرح فلسفة العالم وما فيه من خير وشر، يتطاحنان وما إلى ذلك فهو ثنوي يرى أن في العالم قوتين**» [٣].

وهذا التوفيق في حقيقة الأمر غير مستساغ دينيًا -من وجهة نظرنا- فكون الإنسان معتقدًا بالتوحيد الخالص، هذا الاعتقاد يمنعه من القول بالثنوية، وفرق كبير بين الاعتقاد بالتوحيد وبالثنوية.

فالتوحيد يعني أن الله واحد لا شريك له وأنه هو الذي أبدع النور والظلمة.

أما الثنوية فإن الأمر يختلف إذ الثنوية يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان [٤] فهما إلهان اثنان إله للنور وإله للظلمة.

فالخلاف بين الباحثين قائم حول حقيقة الديانة التي نادى بها زرادشت، وترجيح أحد الرأيين ظني غير قطعي الثبوت.

يقول د/بركات دويدار : ومهما حاول الباحثون ترجيح أحد الرأيين علي الآخر فإن الأمر سيبقى مجرد ظن، وذلك أن المصدر الأساسي غير موجود، وحتى هذا الجزء الذي وجد أخيرا لا شك قد تناولته عوامل التغيير، حيث إنه لو كان يقيني النسبة لكفانا شر الحيرة، ولكن كيف يكون يقيني النسبة وقد بقي يتنقل مشافهة ما يقرب من خمسة قرون» [٥].

هذا وقد انتشرت الديانة الزرادشتية في البلاد الإيرانية بفضل تأييد بعض الملوك مثل دارا الأول (٥٤٨ق.م-٥٢١ق.م)، ثم أرت خشتر الثاني (٤٠٤

(١) راجع الشهرستاني: الملل والنحل جـ١ ص٢٣٧. مكتبة مصطفى الحلبي سنة ١٩٧٨م.
(٢) القلقشندي: صبح الأعشى جـ١٣ ص٢٩٣. المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر.
(٣) فجر الإسلام ص١٠٣.
(٤) الملل والنحل جـ١ ص٢٤٤.
(٥) د/ بركات دويدار: دراسة في الأديان ص١٠٢.

ق.م-٣٥٩ ق.م) ثم الأسرة الساسانية (٢٢٦م-٦٥١م) [١] ولكن انتشارها كان أقل من عبادات أخرى مثل عبادة مثرا التي سنتحدث عنها الآن.

عبادة مثرا:

يعتبر الإله (مثرا) من أشهر الآلهة الفارسية، وكان في أول الأمر إلها آريا، وكان يمثل أحد آلهة النور عندهم، ثم انتقل مع القبائل الآرية إلى بلاد فارس وبلاد الهند، ويعد من الآلهة التي انتشرت قديما بين الآريين ويدل علي ذلك أنه «**قد ظهر اسمه في القرن السادس عشر قبل الميلاد كشاهد قوى علي معاهدة أبرمت بين ملكين**» [٢].

وقد اكتشف الباحثون حديثا بعض النقوش التي ترجع إلي القرن الرابع عشر قبل الميلاد- وتدل هذه النقوش علي أن الملوك الفارسيين كانوا يقدسون بعض الآلهة وكان الإله (مثرا) أحد هذه الآلهة [٣].

واكتسبت عبادة (مثرا) أولوية في بلاد فارس علي بقية الآلهة الآخرين «**وشاعت عبادته قبل ظهور زرادشت، وظل تقديسه شائعا بين الفارسيين حتى بعد ظهور زرادشت نفسه، وقد ورد في بعض أسفار الأبستاق- وهو كتاب الزرادشتية كما أشرنا سابقا- أن ميثرا يوصف بأنه الحارس للمراعي، اليقظ الذي لا ينام، وبأنه المنعم المتفضل الذي يهب المراعي لمن يشاء بمحض إرادته، ولا يؤذى من يقوم على فلاحة الأرض واستغلالها، وبأنه الإله القادر العالم الذي لا يخدع أبدا**» [٤].

ولقد ظلت عبادة (مثرا) قائمة إلى جانب (أهورامازدا) إله الزرادشتية- حتى في أفضل أوقات الزرادشتية انتشارا في عهد دارا الأول (٥٢١- ٤٨٥ ق.م).

والإله (مثرا) كان يعبد -في صورته الفارسية- علي أساس أنه رب الشمس

---

(١) قصة الحضارة مجلد١ جـ٢ ص(٤٣٥-٤٣٧) .

(٢) د/ فهيم عزيز: المدخل إلى العهد الجديد ص٦٦. دار الثقافة المسيحية.

(٣) دائرة المعارف البريطانية جـ٢٨ ص١٠٣٩ نقلاً عن زرادشت الحكيم ص٢١.

(٤) المرجع السابق ص٢٠.

وإله النور، الذي يتمثل فيه الحق وتغمره الفضيلة التى هى ضد الظلام والظلم، وأنه هو الوسيط بين الإله الأعلى للكون والإنسان الضال، ولهذا جاء مثرا ليهديهم -كما يعتقدون- سواء السبيل [١].

وهناك أسطورة تحكي قصة وحياة (مثرا) وعمله في هذه الدنيا. تقول الأسطورة: «**إن مثرا ولد من الصخرة العظمى، وعندما خلق أهورامازدا -وهو يمثل الإله الأعظم في نظرهم- (الثور العظيم) هرب منه، فما كان من مثرا إلا أن تعقبه ثم قدم ذلك الثور ذبيحة حتى يمكن للأرض أن تخصب من دمائه المنبثقة، ولكن (أهورما) إله الشر أراد أن يمنع تلك الدماء من أن تنسكب على الأرض** [٢] فتخصبها فأرسل العقارب حتى يمنع مثرا من ذبح (الثور)، ولكن (مثرا) انتصر عليه وانسكبت الدماء وأخصبت الأرض، ويقولون: إنه ما أن ارتفع إلى السماء حتى أولى رعايته لأرواح المؤمنين من أشياعه.

«**وكان مثرا في نظر عباده بطلًا مخلصًا صوّر على الكهوف كشاب قوي في زي شرقي وهو ينحر ثورًا قويًا بكل هدوء كذلك لم يكن مثرا -في نظرهم- صاحب النعم على البشر فحسب بل أيضًا شفيعًا لهم يوم القيامة أمام رب النور الأكبر أهورامازدا، وكان مثرا أيضًا في نظر عباده هو الذي ينظر في الأرواح ويحاسبها على ما قدمت وأخرت وكان دائمًا في صف البشر ومحبًا لهم** [٣].

وكان معتنقو هذه الديانة يقومون ببعض الطقوس أهمها:

إن من يريد أن يدخل في هذه الديانة لا بد وأن يمر بسبع درجات تحمل أسماء: الغراب والمستور، والجندي، والأسد، والفارس، وعداء

---

(١) د/ سيد أحمد الناصري: تاريخ الإمبراطورية الرومانية السياسي والحضاري ص١١٦ ط. دار النهضة المصرية سنة ١٩٧٥م.

(٢) المدخل إلى العقد الجديد ص٦٩، ٧٠. راجع أيضًا: ((معالم تاريخ الإنسانية المجلد الثاني ص٦٣٣).

(٣) تاريخ الإمبراطورية الرومانية السياسي والحضاري .

الشمس، والأب [١].

ولكل درجة من الدرجات السابقة لبس خاص بها، وعندما يصل المؤمن بهذه الديانة إلى درجة ما، عليه أن يلبس اللبس الخاص بها، فمثلاً عندما يصل إلى برج الجندي فإنه يلبس لباس الجندية، ثم يدخل إلى كهف عسكري ويمسك بسيف يضعه على رأسه ثم يرفعه ويضعه على كتفه ليظهر أن (مثرا) هو تاجه ومجده وأنه هو جنديه وشهيده إذا لزم الأمر، وعندما يصل إلى برج الشمس فإنه يسمى شريكًا وعندما يصل إلى النهاية يدخل في عهد السرية التامة [٢].

وإلى جانب هذه الرحلة الدينية كان عليه أن يقوم بطقوس أخرى، فهناك المعمودية بالتغطيس لإزالة ثقل الخطية والتطهير من الشر، وبعد المعمودية يولد الإنسان، -في نظرهم- ولادة ثانية.

وهناك مائدة مثرا وهي مائدة مقدسة يأكل منها مع الإله مثرا ليشترك معه في موته وقيامته [٣].

واعتبرت هذه الديانة يوم الشمس يومًا مقدسًا (الذي أصبح يوم الأحد فيما بعد) واختارت هذا اليوم ليكون عطلة أسبوعية مقدسة، كما اختارت يوم الخامس والعشرين من ديسمبر ليكون عيدًا لقيامة مثرا، وصعوده إلى السماء[٤].

والطقوس المسيحية تشبه بدرجة كبيرة -كما ترى- هذه الطقوس الوثنية وتتطابق معها إلى حد كبير.

وقد اعترف بهذا التشابه أحد أساتذة علم اللاهوت المسيحي د/ فهيم عزيز

(١) حضارة روما ص٣٧٧.
(٢) المدخل إلى العهد الجديد ص٧٠.
(٣) المرجع السابق ص٧١.
(٤) د/ عبد القادر أحمد اليوسف: العصور الوسطى الأوروبية ص٣٤، المكتبة العصرية بيروت سنة ١٩٦٧م.، راجع أيضًا تاريخ الإمبراطورية الرومانية السياسي والحضاري ص٤١٧.

فقال -بعد أن ذكر ديانة مثرا- «**هذه هي ديانة مثرا وفيها نجد التشابه الكبير بينها وبين المسيحية في الطقوس: المعمودية، والولادة الثانية، والأكل مع الإله، واختبار الموت، والقيامة مع الإله**»(١).

ثم نجده بعد ذلك يحاول تبرير هذا التشابه بقوله: «**ولكن ماذا يميز المسيحية عن المثرائية؟**.

إن الفرق العظيم الذي يكون فجوة لا تعبر بين الاثنين هو أن المسيحية ديانة نبتت على حقيقة تاريخية ملموسة، ومركزها هو شخص عاش في التاريخ مات وقام، عرفوه ورأوه ولمسوه وشهدوا له بحياتهم، أما ديانة مثرا وغيرها فهي ديانة طقسية، بنيت على أساطير لا أساس تاريخي لها هي من خيال الإنسان الذي يريد الخلاص» (٢).

وهذا التبرير -كما ترى- غير مقنع، فهل يعقل أن يأتي دين من عند الله بما يطابق خيال وأساطير الإنسان -ذلك الإنسان الذي اخترع بعض القصص والأساطير التي تتناسب وعقيدة الخلاص؟ وهل يعقل أن يأتي الإنسان غير المعصوم بأساطير يظهر منها الطقوس المحكمة التي يريدها الله منا؟ هل يعقل هذا التطابق الأسطوري للطقوس وما يترتب عليها من نتائج وآثار؟.

إن التشابه بين الديانتين بلغ درجة كبيرة بينهما، فليس تشابهًا ظاهريًّا ولا شكليًّا وإنما هو تطابق في الطقوس وطريقة القيام بها، وما يترتب عليها من اعتقادات وعبادات.

هذا إلى جانب أن ما يريد أن يثبته الباحث المسيحي من أن المسيح قد مات وقام وبثه لهذه المقولة على أنها حقيقة تاريخية، أما نحن فنتساءل عمن قال ذلك؟ إنها ليست حقيقة وليست تاريخية، فالنصوص التي ساقها

---

(١) المدخل إلى العهد الجديد ص٧١.

(٢) المرجع السابق: نفس الصفحة.

المسيحيون للدلالة على هذا متناقضة ومتضاربة بحيث لا يمكن أن نثبت منها عقيدة؟؟ (١)

انتشار الديانة المثرائية في الإمبراطورية الرومانية:

وقد لاقت هذه الديانة رواجًا كبيرًا بين الرومانيين وخاصة الجنود العسكريين حيث أغرموا بها وبطقوسها وأسرارها وقاموا بنقلها إلى جميع أنحاء العالم.

ولقد مهدت سياسة الإسكندر الأكبر بصفة عامة إلى عديد من الاتصالات بين الشعوب -بعضها البعض **«وأخذت تجارة الشرق الأقصى تشق طريقها نحو منطقة البحر المتوسط وبدأت عبادة مثرا تتجه نحو الأناضول وإيطاليا** (٢).

هذا وقد اتخذت (ديانة مثرا) آسيا الصغرى مركزًا لانطلاقها وانتشارها في الإمبراطورية الرومانية، فامتدت عبادته إلى سواحل البحر المتوسط وإلى طرسوس -المدينة التي ولد فيها بولس المسيحي- حيث انتشرت في أنحاء الإمبراطورية الرومانية (٣).

وساعد على انتشارها اعتناق الجنود الرومان لها، فالجنود الرومان الذين أرسلوا إلى كيليكيا (في جنوب آسيا الصغرى) اعتنقوا المثرائية، وذلك لأن ما فيها من دعوة إلى الحرب والكفاح استهواهم استهواء عظيمًا (٤).

ثم كان التجار السوريون والعبيد المشارقة - بعد الجنود - هم الذين نشروا عبادة هذا الإله الفارسي (٥).

---

(١) راجع للمؤلف رسالة الماجستير (الخلاص المسيحي ونظرة الإسلام إليه)، الباب الثاني، الفصل الرابع، ورسالة الدكتوراة (تأثر المسيحية بالأديان الوضعية) الباب الثالث، الفصل الثالث.

(٢) تراث فارس ص٤٥.

(٣) د/ أحمد الخشاب: الاجتماع الديني ص١٤٩. الطبعة الثالثة. مكتبة القاهرة الحديثة سنة ١٩٧٠م.

(٤) تراث فارس ص٤٢٥.

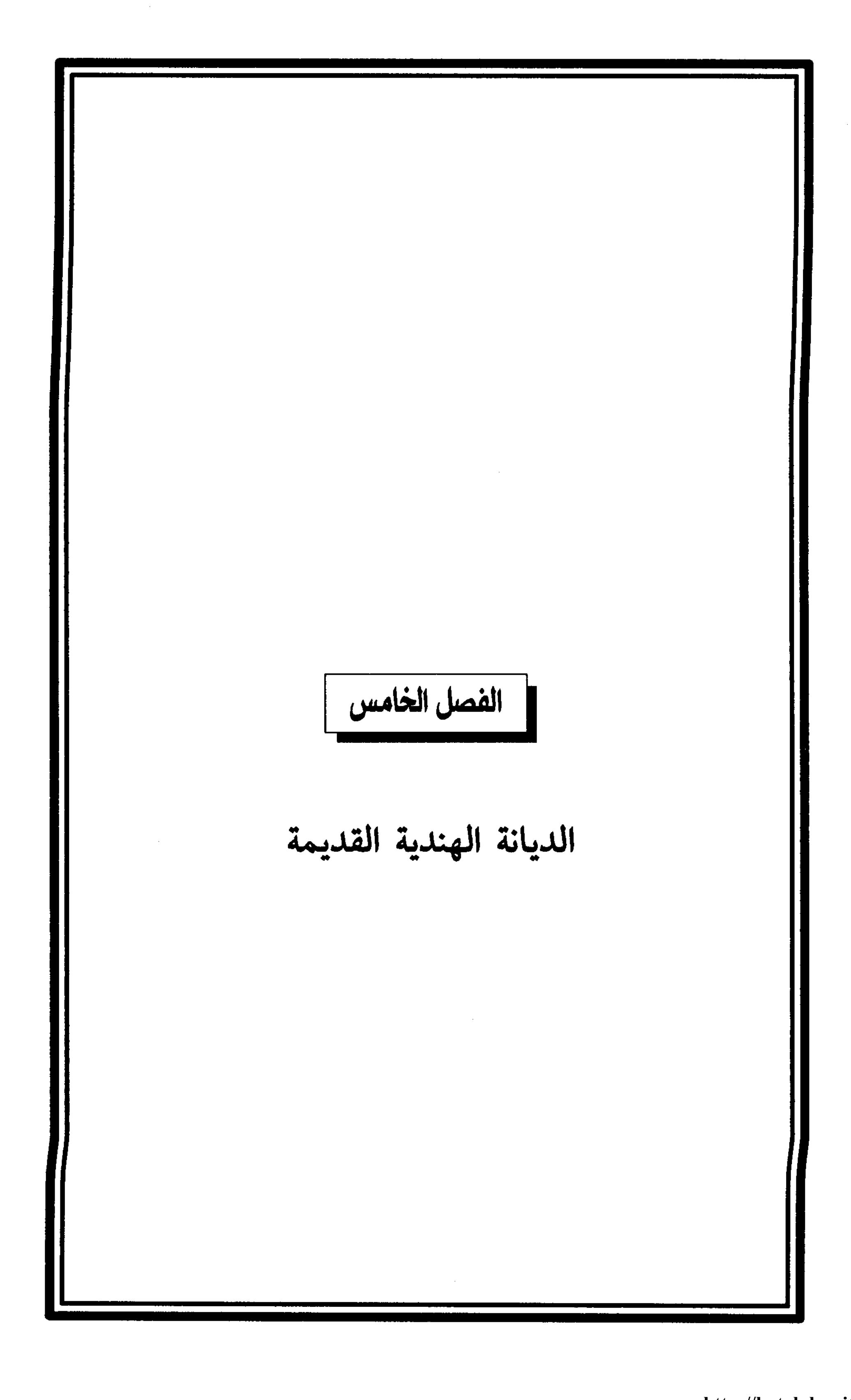
(٥) نخبة من العلماء (بإشراف السيرجون هامرتن: تاريخ العالم (المجلد الرابع) ص٧٢.

وبدأت هذه الديانة تنتشر شيئًا فشيئًا، وما أن وافت القرون الأولى من التاريخ الميلادي حتى انتشرت هذه الديانة في جميع أنحاء الإمبراطورية الرومانية، وأصبحت أروج العقائد وأشهرها في روما نفسها وظهر «ميثرا الشمس التي لا تغلب» على العملات الرومانية في صورة فارس [١].

هذا إلى جانب أنها انتشرت أيضًا في الموانى والمراكز التجارية مثل الإسكندرية وقرطاجنة ولندن [٢]، ورأى بعض الباحثين استنادًا إلى بعض الشواهد أنه كان من الممكن أن تصبح عقيدة (مثرا) بمضي الزمن الدين الرسمي للرومان [٣].

* * *

(١) قصة الحضارة مجلد ١ جـ٢ ص٦.
(٢) تاريخ العالم (المجلد الرابع) ص٧٢.
(٣) د/ محمود الحويري: رؤية في سقوط الإمبراطورية الرومانية ص٤٧. دار المعارف سنة ١٩٨١م.



الفصل الخامس

الديانة الهندية القديمة

الديانات الهندية القديمة

يبدو للناظر في خرائط الهند أن بلاد الهند واسعة الرقعة متباينة في أجوائها ومناخها واقتضى هذا التباين في الأجواء الطبيعية أن يختلف سكانها في أجسامهم وطبائعهم وأيضًا في اتجاهاتهم وعقائدهم وطقوسهم الدينية.

ولقد أظهرت الكشوف العلمية أن بلاد الهند كان يسكنها بعض الأقوام قبل وفود القبائل الآرية عليها، وهذه الأقوام تعرف بالسكان الأصليين لبلاد الهند **«ويطلق عليهم اسم الشعب الدارفيدي -وهم طوائف على الأرجح من الأمم السامية التي هجرت لسبب ما أوطانها الأصلية في القسم الشمالي الغربي من آسيا، وظلت سائرة في طريقها حتى وصلت إلى جنوبي آسيا الوسطى، واستقر بعضها في الهند حيث أقامت في جماعات مستقلة يختلف بعضها عن بعض في التقاليد والعادات والعقائد»** [١].

وفي عام ١٥٠٠ ق.م على أرجح الأقوال [٢] غزا الآريون بلاد الهند واستقروا فيها وأصبحوا هم المسيطرون على البلاد، واستولوا على مقاليد الحكم، وجلب هؤلاء معهم آلهتهم وديانتهم وحاربوا السكان الأصليين وحاولوا التخلص من جميع آثارهم الدينية والعقائدية بشتى الوسائل -ولكنهم لم يستطيعوا- ذلك لأنهم تشربوا من حضارة وادي نهر الهند، واقتبسوا من السكان الأصليين لبلاد الهند معظم مزاياهم الدينية، كما أدخلوا كثيرًا من آلهتهم في صميم عقائدهم الدينية وصبغوها بالصبغة الآرية [٣].

---

(١) حامد عبد القادر: بوذا الأكبر ص٣.

(٢) وهناك بعض الآراء التي تشير إلى أن الآريين بدءوا يتوافدون على الهند حوالي العام الألفين قبل الميلاد (راجع همايول كبير: التراث الهندي ص٥) مجلس الهند للروابط الثقافية.

(٣) الهند القديمة ص٤٨-٤٩.

أهم مظاهر الديانة الهندية القديمة:

تدل الدراسات الدينية على تعدد المعبودات والمعتقدات في الديانات الهندية وتنوعها حتى أطلق عليها اسم أرض الآلهة، ولا يفوقها في تعقد مشاكلها الدينية وكثرة آلهتها وصعوبة تحديد اختصاصاتهم وسعة الخيال وخصوبته في تصوير المعبودات إلا بلاد الفراعنة» [١].

فاختلفت الديانة من منطقة لأخرى وتعددت المعبودات في المنطقة الواحدة حتى قيل «**إن الهند عرفت جميع أنواع العقائد والفلسفات تقريبًا**» [٢].

وفي الصفحات التالية سنحاول ما أمكن -بعون الله وتوفيقه- تصوير أهم الخطوط الرئيسية في هذه الديانة.

أولا: ديانة الهنود قبل قدوم الآريين:

إن التاريخ لا يشير إشارة واضحة لهذه الديانة، ولذلك تناقضت أقوال العلماء وتضاربت حول هذه الديانة، وكل ما يقال في هذا الصدد إنما هو من قبيل الترجيح والظن. لذلك يجب الحذر والتروي عند قبول كل ما يقال عن هذه الديانة.

وتتلخص أهم معبودات هؤلاء -على سبيل الترجيح- في ثلاث معبودات:

(١) الآلهة الأنثى.

(٢) آلهة الفروج.

(٣) آلهة أخرى تشبه الإله سيفا عند الآريين.

وقد ذكر العلماء أن الآلهة الأنثى من أهم معبودات الهنود الأولين. فمعظم

---

(١) الفلسفة الشرقية ص٩١.

(٢) د/ بركات دويدار: الوحدانية ص٧٣.

الأدوات التي اكتشفت والتي تعبر عن العقائد والديانات عند هؤلاء تضم الآلهة الأنثى أكثر بكثير من الإلة الذكر ولذلك نجد الإلهات مزينة بالحلي الجميلة أو في بعض الأحيان تحمل الأطفال في بطنها أو ترضع الأطفال [١].

واعتقد هؤلاء القوم في قدرة الآلهة الأنثى على التصرف في شئون الإنسان والحيوان بالرضا أو السخط **«فمن قدسهن وقدم لهن القرابين رضين عنه وأحطنه برعايتهن، ومن لم يفعل ذلك سخطن عليه وأهلكنه وأهلكن ماشيته»** [٢].

يقول د/ محمد غلاب: **«ويتلخص القليل الذي كشف من هذه الديانة في أن أولئك القوم كانوا يعبدون على الأخص إلهات إناثًا لأنهم كانوا يعتقدون أنهن قادرات على إيجاد وإبادة الأناسي والحيوانات وأنهن يحمين أكثر الناس تقديسًا لهن، وأن من لا ينلن منه القرابين والضحايا يكن معرضًا هو وحيواناته للدمار.**

وكان من بين الآلهة المقدسة لدى هؤلاء (فروج الإنسان).

«وقد وجدت بعض الأحجار التي تشير إلى تقديس الفروج، حيث قدسها هؤلاء اعتقادًا منهم بأنها رمز الحياة والخصوبة في الكائنات».

هذا إلى جانب أنه وجدت بعض الأختام التي تشير إلى أنهم قدسوا إلهًا بقرن وثلاثة وجوه **«وكانت هذه الختمة تحمل صورة إله ذي قرن وثلاثة وجوه وهو جالس واضعًا رجلًا له على الأرض، وكأنه في عبادة أو استغراق يرافقه جميع الوحوش»** [٣].

وهذا الإله يشبه كل الشبه الإله سيفا عند الهنود الآريين مما يدل على تأثر الآريين بديانات السكان الأصليين.

كما توجد بعض الآثار التي تدل على أنهم قدسوا كثيرًا من الحيوانات، وقد نال الثور مكانًا بارزًا بين تلك الآلهة [٤]، وكان لهم بعض الرموز الدينية

(١) د/ محمد الندوي: الهند القديمة ص٤٤.
(٢) بوذا الأكبر ص٦.
(٣) المرجع السابق ص٤٤-٤٥.
(٤) المرجع السابق ص٤٢.

والسحرية مثل الصليب، والتقاء الكتفين، نقشت على الطوابع والأدوات المعدنية [١].

ديانات الهنود بعد قدوم الآريين:

ويقصد بالديانة الفيدية هي الديانة التي كانت تعتمد على نصوص الفيدا **«حيث كانت الفيدا هي المرجع الوحيد أو المنبع الأساسي التي تستمد منه التعاليم الدينية [٢]».**

والفيدا [٣] هي الكتاب المقدس لدى الهنود الآريين [٤] وهي عبارة عن مجموعة من الأناشيد والأوراد والتعاليم والعقائد الدينية وهي مؤلفة من أربع مجموعات تختلف كل واحدة منها عن الأخرى باختلاف الموضوع الذي

---

(١) المرجع السابق ص٤٥. (٢) بوذا الأكبر ص١٠.

(٣) ومعنى كلمة (فيدا): العلم والمعرفة وهي كلمة سنسكرتية مشتقة من كلمة (فيديا) ومعناها علم أو قانون (المرجع السابق ص١٠) وقد ذكر د/ محمد غلاب أن أدق معنى لهذه الكلمة هو (العلم عن طريق الدين بكل ما هو مجهول) وينجم عن هذا التعريف أن تكون (الفيدا) منبع جميع المعارف الهندية من ديانات وأخلاقيات ونظريات علمية أو اجتماعية (الفلسفة الشرقية ص٩٢-٩٣).

(٤) وقد اختلف في أصل وضعها، وزمن وضعها، فالبعض يرى أنها ترجع إلى مصادر هندية قديمة، والآخرون يرون -وهو الراجح- أن الفيدا كتاب الآريين أتوا به إلى الهند وأذاعوه فيهم في حوالي القرن الخامس عشر قبل الميلاد بعد استيلائهم على بلاد الهند ويرجح هذا الرأي أن ما فيها من صور عقلية واجتماعية هي على طرفي نقيض مع الصورة التي كشفها الأثريون حديثًا للهند القديمة، وفوق ذلك فهي مكتوبة باللغة السنسكريتية وهي لغة لم تكن معروفة لدى الهنود الأصليين ولكنها كانت لغة الآريين القاطنين في بلاد الهند وحدهم (راجع بوذا الأكبر ص١٠، الفلسفة الشرقية ص٩٢).

ولا يعرف المؤرخون بالضبط متى جمعت (الفيدا) وإنما كل الذي ثبت لديهم هو أن بعض أناشيدها يرجع إلى القرن الخامس عشر قبل الميلاد وأن صيرورة هذا الكتاب إلى ما هو عليه قد استغرقت عدة قرون، ويرجح بعض العلماء أنه قد جمع في القرن الثاني عشر قبل المسيح.

أما من الذي وضع هذا الكتاب، ففيه أيضًا اختلاف، فالبعض يرى أن وضعه قد تم على أيدي فريق من حكماء الهند القدامى يطلق عليهم اسم الريشيين أي -الحكماء أو العارفين الذين دونوا بأيديهم الحكمة التي وصلت إليهم بطريق الإلهام الشخصي أو رجال الدين الآري باللغة السنسكرتية وبالشعر، وبهذا لم يكن للفيدا مؤلف واحد كما لا يمكننا تحديد أسماء مؤلفيه (راجع الفلسفة الشرقية ص٩٣، بوذا الأكبر ص١٠، الهند القديمة ص٩٨.

تعالجه. الأولى: رج فيدا: وهي تحتوي على الأوراد، والثانية: ساما فيدا وتحتوي على الأناشيد، والثالثة: ياجو فيدا: وتحتوي على طقوس الضحايا والقرابين، والرابعة: أثار فيدا: وتحتوي على التعاويذ السحرية» (١).

أما آلهة الفيدا فهي آلهة كثيرة ليس من السهل حصرها **«بعضها يتمثل في الشمس -وما تسكبه على الكون من نعمة الإضاءة والدفء والإنعاش، والبعض الآخر يتمثل في قاتل تنين هائل أو وحش مخيف، وقد يصل عدد أولئك أحيانًا إلى ثلاثين أو ثلاثة وثلاثين إلهًا متساوين حينًا ولهم رئيس أعلى حينًا آخر»** (٢).

وفي مقدمة هذه الآلهة -التي تكثر الفيدا من التضرع إليه ثلاثة: أندرا- أجنى - قارونا أو (مترا).

أما أندرا فقد خص وحده بما لا يقل عن الربع من ابتهالات (الريج فيدا) وشارك غيره في مثل هذا العدد ويوصف بأنه أقوى مظاهر الألوهية، ويعزى إليه أنه هو الذي يهب لإنقاذ الإنسان من الشرور والأخطار التي قد تحدق به فهو بذلك المنقذ الأول للإنسانية (٣).

تقول (الريج فيدا): دعني أحدثك الآن عن أعمال البطولة التي نهض بها أندرا إنه هو الذي قتل الأفعى وشق صخور الجبال ليخرج منها الماء، إنه هو الإله الذي حين خلق لم تلبث القوة الروحانية أن حلت به، إنه هو الذي رعى الآلهة (الآخرين) وحماهم بقوته إنه هو الذي خشى العالمان (المادي والروحاني) شدة بأسه وقوة سلطانه إنه هو أندرا» (٤).

أما (أجنى) فهو المظهر الأول للقوة المقدسة وهو الذي يتراءى للناس في صور مختلفة أدناها نار الموقد، وأسماها ما في العالم السفلي والعلوي من مظاهر العظمة. وقد جعلت النار رمزًا يمثل مقدرة هذا الإله على التطهير وهو

---

(١) الفلسفة الشرقية ص٩٣.

(٢) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(٣) بوذا الأكبر ص١٤.

(٤) نقلاً عن المرجع السابق ص١٤.

أيضًا صديق الإنسانية ومنقذها إذ أنه هو الذي يوجد النور بعظمته ويفنى الشر ويهزمه أمام جبروته [١].

أما فارونا فهو الإله الذي يملك مقاليد السموات والأرض وهو الذي منح القوانين والمبادئ الخلقية، وهو إله عالمي يملك سلطات واسعة لا حدود لها[٢].

ثانيا: الديانة البراهمانية الأولى [٣]:

تنسب هذه الديانة إلى (براهمان) [٤] أحد الأسماء التي ذكرت في الفيدا والتي كان الكهنة يستعملونها لتعيين الكائن الأوحد [٥].

وأطلق اسم الديانة البراهمانية: على العقائد والمبادئ الفلسفية التي اعتنقها الكهنة مستنبطة من الفيدات الثلاث الأخيرة -وهي ساما فيدا، ياجوفيدا، أثار فيدا- بطريقة التأمل [٦].

ولقد ظهرت هذه الديانة فيما بين سنتي ٨٠٠، ٦٠٠ قبل الميلاد، وترجع بالإضافة إلى الفيدات الثلاث الأخيرة إلى ثلاث كتب مقدسة هي:

(١) البراهماناس: وهو كتاب مستنبط من الفيدات الثلاث الأخيرة.

(٢) الأرانيا كاس: يحوي هذا الكتاب التعاليم التي يجب أن يسير عليها الكهنة.

---

(١) بوذا الأكبر ص١٤.
(٢) الهند القديمة ص٨٠.

(٣) توصف الديانة البراهمانية التي ظهرت بين سنتي ٨٠٠، ٦٠٠ قبل الميلاد بالبراهمانية الأولى، أما التي ظهرت بعد بوذا فتوصف بأنها البراهمانية الثانية.

(٤) إن كلمة (براهما) أو (براهمان) كانت -في البداية- بمعنى التبتل، وبمعنى الشعار الديني والصلاة والترنيمة الدينية وفي عصور متأخرة أطلق على الكاهن اسم (براهمان) وقد يكون السبب في ذلك أن -الكاهن عابد متبتل أو مؤلف للترنيمات الدينية، وأيضًا أطلق على سيد الآلهة اسم (براهما) والملحق على الكتب الفيدية الأربعة، وأخيرًا على الطائفة المفضلة لدى الهندوس (راجع بوذا الأكبر ص١٦، الهند القديمة ص٨٩).

(٥) راجع الفلسفة الشرقية ص٩٧.
(٦) بوذا الأكبر ص١٦.

(٣) الأوبانيشاد: ويشتمل على الأفكار الفلسفية التي أنتجتها هذه الديانة[١].

وأهم ما أدخله كهنة (البراهمانية) على الدين الفيدي من تجديد هو وجوب تقديس رجال الدين ووضعهم في الصف الأول في الأمة بل واعتبارهم العمود الفقري للحياة الاجتماعية كلها، وقد اتخذوا لذلك سببًا يبرره في نظر الشعب، وهو أن رجال الدين هم وحدهم الذين يملكون التأثير على الآلهة، ومن ثم كان طبيعيًا أن يكون لهم المقام الأسمى، وأن يلقبوا بالآلهة الإنسانيين وأن يكون إكرامهم في مقدمة أنواع العبادات وإهانتهم وإساءتهم من كبريات الجرائم [٢].

ولهم عقائد أخرى مثل وحدة الوجود [٣] وتناسخ الأرواح [٤].

(١) الفلسفة الشرقية ص١٠٢. (٢) المرجع السابق ص١٠٢-١٠٣.

(٣) فكانوا يعتقدون بالمبدأ الواحد الذي يعد كل فرد من بني الإنسان جزءًا منه غير منفصل عنه، وهو وإن انفصل عنه في الظاهر، فلابد أن يرجع إليه ويندمج فيه في النهاية، ويطلق (الأوبانيشاد) كتاب البراهمة الجديد على ذلك المبدأ الواحد اسم (براهمان) ويصفه بأنه الكلمة أو المبدأ الذي لا حد له، والكائن الذي يستمد وجوده من ذاته، وتستمد جميع الكائنات وجودها منه (راجع بوذا الأكبر ص١٨-١٩، الفلسفة الشرقية ص١٠٣-١٠٤. وقد ذكر البيروني اعتقادهم هذا فقال: إنهم -أي البراهمة- يذهبون في الموجود إلى أنه شيء واحد ((ويقول -فيما ينقله عن كتاب (بكيتا) وأما عن التحقيق فجميع الأشياء إلهية)) (راجع تحقيق ما للهند من مقولة ص٣٠) فوحدة الوجود تعني أن الله موجود وهو كل شيء وهناك مظاهر متعددة له، وبعبارة أخرى العالم هو الله، والله هو العالم ظهر بمظاهر متعددة، أما من يعارض وحدة الوجود فإنه -ما دام يقر بوجود الله- يرى أن الخالق خارج عن الخلق، وموجود غير ممتزج بالأشياء (د/ بركات دويدار: الوحدانية ص٨٢).

(٤) وكانوا يدينون بتناسخ الأرواح وهو يعني انتقال الروح بعد الموت من بدن إلى آخر (المعجم الفلسفي ص٥٥) وإلى هذا يشير (البيروني فيقول: كما أن الشهادة بكلمة الإخلاص شعار إيمان المسلمين، والتثليث علامة النصرانية، كذلك التناسخ علم النحلة الهندية فمن لم ينتحله لم يك منها، ولم يعد من جملتها، فإنهم قالوا إن النفس: إذا لم تكن عاقلة لم تحط بالمطلوب إحاطة كلية دفعة بلا زمان واحتاجت إلى تتبع الجزئيات واستقراء الممكنات وهي وإن كانت متناهية فلعددها المتناهي كثرة والإتيان على الكثرة مضطر إلى مدة ذات فسحة، ولهذا لا يحصل العلم للنفس.......=

وقد عمدت البراهمانية بعد ذلك [١] فيما بين عامي ٨٠٠ ق.م-٤٠٠ ق.م إلى عقائد جديدة أهمها القول بالتثليث، فعبدوا آلهة ثلاثة: الإله براهما وهو الخالق وهو أصل الآلهة، والإله فشنو: وهو الإله الحافظ المجدد، والإله سيفا: وهو الإله المدمر المخرب [٢].

كما ظهرت بينهم أيضًا -في الفترة المشار إليها سابقًا- عقيدة التجسد وحلول الإله في الإنسان حيث اعتقدوا بحلول الإله (فشنو) في (كرشنا) [٣]، وفي غيره.

ثالثا: الديانة الجينية، والديانة البوذية:

يذكر العلماء أن هاتين الديانتين كانتا رد فعل لما أحدثته الديانة البراهمانية من التفريق بين الناس واعتبار الكهنة هم الطبقة الأولى في المجتمع، وأن لهم من المكانة مالا يستطيع أحد بلوغها، فهم وحدهم الذين يستطيعون التأثير على الآلهة والتعامل معهم بالطقوس والقرابين.

هذا إلى جانب أن البراهمانية نفسها استهدفت للنقد بما استحدثته من التعرض للكتاب المقدس لدى الهنود (الفيدا).

=إلا بمشاهدة الأشخاص والأنواع وما يتناوبها من الأفعال والأحوال حتى يحصل لها في كل واحد تجربة وتستفيد بها جديد معرفة، ولكن الأفعال مختلفة بسبب القوى وليس العالم بمعطل عن التدبير وإنما هو مذموم وإلى غرض فيه مندوب، فالأرواح الباقية تتردد لذلك في الأبدان البالية بحسب افتتان الأفعال إلى الخير والشر ليكون التردد في الثواب منبهًا على الخير فنحرص على الاستكثار منه وفي العقاب على الشر والمكروه فتبالغ في التباعد عنه ويصير التردد من الأرذل إلى الأفضل دون عكسه (تحقيق ما للهند من مقولة ص٣٨).

(١) يقول البعض: كان ذلك في حوالي القرن السادس قبل الميلاد وذلك حين بدأت آلهة الطبيعة في الاختفاء لتحل محلها (فشنر) وسيفا (راجع عبد الرحمن حمدي: الهند عقائدها وأساطيرها ص١١. سلسلة اقرأ. العدد ٤٣٢. ط. دار المعارف.

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة: مقارنة الأديان ص٢٧.

(٣) تروي بعض الأساطير أنه أحد ملوك شمال الهند (راجع الهند القديمة ص١١١، ١٣٤)، المرجع السابق ص٢٧-٢٨.

ذلك أن كهنة البراهمانية أخضعوا الفيدا لأغراضهم النفعية، فأولوها بما يتفق مع تياراتها المختلفة ولذلك لم يستطيعوا أن يحافظوا كل المحافظة على هذا التراث الهندي المقدس حيث جعلوه موضعًا للأخذ والرد، وأباحوا قابليته للنقد والاعتراض من حيث لا يقصدون هذا كله من جهة، ومن جهة أخرى فإن تمسك الكهنة باحتكار الطقوس وحصر الاحترام والإجلال في طائفتهم -وزعمهم أنهم آلهة الأرض- كل ذلك قد أحنق عليهم العقول المفكرة وأهاج ضدهم الرؤوس الممتازة، فهب عدد غير قليل من هؤلاء الممتازين وأسسوا في القرن السادس قبل الميلاد مدارس حرة جديدة [١].

وكان من أهم المدارس التي نشأت لمعارضة البراهمانية: الجينية والبوذية.

وقد ظهرت هاتان الديانتان في وقت واحد ولهدف واحد، هو تخفيف حدة الديانة البراهمانية وتوجيه الطعنات إليها -أو إن شئت دقة فقل **«المحاولة إصلاح بعض تعاليمها»** [٢].

وكان كل من هاتين الديانتين ينشر تعاليمه في عهد بمبيسار ملك الهند المتوفى سنة ٥٢٠ ق.م وكان لكل ديانة منها تعاليمها الخاصة بها ولذلك سوف نعرف كل واحدة منهما -بتعريف مختصر- على حدة.

١- الجينية:

أما الجينية [٣] فمؤسسها يدعى (فارذ أمانا ماهافيرا) ولد حوالي سنة ٥٩٩ ق.م، وتوفى سنة ٢٥٧ ق.م.

وقد أقرت هذه الديانة مبدأين من أكثر المبادئ شيوعًا في الهند وهما:

(١) الفلسفة الشرقية ص١١٠.

(٢) جوزيف كاير: حكمة الأديان الحية ص١١. ترجمة حسين الكيلاني. دار مكتبة الحياة سنة ١٩٦٤م. بيروت.

(٣) تنسب هذه الديانة إلى (جينا) وليس هذا اسم علم ولكنه صفة معناها القاهر أو المتغلب وقد وصفت بذلك لأن مؤسسيها عرفوا بكبح شهواتهم والتغلب على رغباتهم المادية (بوذا الأكبر ص٢٦).

الزهد، والتقشف إلى أقصى حد، ومبدأ الامتناع عن تعذيب الإنسان وأي نوع من أنواع الحيوان بأي صورة من صور التعذيب (١).

كما اعتقد الجينيون بوجود عدد من الآلهة أو الكائنات المقدسة، ومجموعة كبيرة من الأرواح والكائنات الطبيعية الطيبة أو الشريرة (٢).

هذا إلى جانب اعتقادهم بتناسخ الأرواح، ولا تهتم هذه الديانة بالعقيدة بقدر اهتمامها بالسلوك العملي.

والطريق الذي رسمته هذه الديانة للنجاة يرتكز على أربعة أسس جوهرية هي الأمانة، والصدق، وتجنب القتل، والتريض على الطهر (٣).

٢- البوذية:

أما البوذية فتنسب إلى (جوتامابوذا) (٤) الذي ولد في عام ٥٦٠ ق.م وتوفى في عام ٤٨٠ ق.م.

وقد عاش بوذا حياة الزهد والتقشف (٥)، وبرغم أن والده كان رئيس قبيلة وكان من الطبقات الممتازة، لكن بوذا فضل التنسك والعبادة في بداية حياته، ثم بعد ذلك وهو في سن السادسة والثلاثين أحس -كما يقول د/ محمد غلاب- بأن المعرفة قد اندفعت إلى قلبه دفعة واحدة وأن أداء واجبه منذ اليوم

---

(١) المرجع السابق: نفس الصفحة. (٢) المرجع السابق ص٢٩.

(٣) الفلسفة الشرقية ص١١٥.

(٤) يذكر الأستاذ/ حامد عبد القادر أن (بوذا) ليس اسم علم على شخص وإنما هو لقب شرف ديني عظيم معناه الحكيم أو المستنير أو ذو البصيرة النافذة، ولا يطلق في اصطلاح المتدينين من الهنود إلا على كل هؤلاء الأفراد القليلين من بني الإنسان الذين جاهدوا جهادًا روحيًا عنيفًا لا حد له في غير ملل ولا ضجر في سبيل الوصول إلى الحق، هؤلاء الذين انتصروا على شهواتهم وعلى أنفسهم حتى وصلوا إلى أعلى درجات الصفاء والسمو الروحي وهم بذلك يصبحون أهلاً لأن يتصلون بالملأ الأعلى (بوذا الأكبر ص٣٤).

(٥) عن تفاصيل حياة بوذا راجع ما يأتي: فلاسفة الشرق ص٢١١، الهند القديمة ص٩٤٥، المرجع السابق ص٣٥.

لم يعد يتحقق بالتنسك والتأمل فحسب وإنما يتناول إلى جانب ذلك شيئًا آخر وهو الدعاية لمذهبه في كل مكان ومحاولة غرسه في كل قلب ولذلك ذهب يدعو لديانته جهرًا وفي غير مبالاة».

هذا وقد اقتنع بديانته عدد كبير من الهنود، وبدأت تنتشر شيئًا فشيئًا حتى انتشرت في بلاد الشرق.

وأهم مبادئ بوذا الدعوة إلى التقشف والزهد في أغراض الدنيا الزائدة وأقام بوذا مذهبه على أربع حقائق وهي باختصار:

(١) أن هذا العالم كله هم وحزن وألم.

(٢) أن سبب الهم والحزن والألم هو الشهوة.

(٣) لكي يتخلص الإنسان من الهم ويهزم ما يشعر به من ألم وحزن يجب أن يتغلب على الشهوة وأن يقطع كل صلة له بالحياة المادية.

(٤) ولكي يصل الإنسان إلى هذا الغرض -وهو القضاء على أي من آثار الشهوة- عليه أن يتبع في سلوكه في الحياة ثمانية مبادئ وهي:

(١) العقائد الصحيحة ويقصد بها الحقائق الثلاث الأولى المتعلقة بالهم والحزن.

(٢) الأغراض الشريفة ويقصد بها عمل الخير والتفكير فيه واجتناب الاتجاه إلى الشر والتفكير فيه.

(٣) القول الطيب.

(٤) العمل الصالح.

(٥) اتباع خطة قويمة في الحياة وكسب العيش.

(٦) بذل الجهد الصادق.

(٧) الاهتمام.

(٨) صدق التأمل الروحاني [١].

ويتبين من هذا النسق أن ديانة بوذا كانت ديانة أخلاقية عملية تنزع إلى العمل الصالح في الحياة الدنيا.

وكان بوذا يركز على حل مشكلات الناس وآلامهم والدعوة إلى الخير والبعد عن الشرور والآثام، ولكن مع ذلك لم يرو عنه الدعوة إلى عقائد واضحة في الإله.

يقول د/ محمد الندوي: (إننا لا نجد في تعاليم بوذا ومبادئه أثرًا يدل على إيمانه بإله واحد أو عدة آلهة، أي بالتوحيد ولا بالوثنية) [٢].

«فلم يؤثر عن بوذا نفسه أنه تعرض للألوهية بإثبات أو نفي، ومع ذلك يروى أن البوذية الأولى كانت تعترف بوجود الآلهة الذين كان يعترف بهم البراهمة» [٣].

هذه هي الديانة البوذية الأولى، ولكن بعد وفاة بوذا نسج الذين جاءوا بعده حوله كثير من الأساطير والخرافات، وأقاموا حول شخصه هالة من التقديس والإجلال والتعظيم، ووصل الأمر عند بعضهم [٤] إنهم **«اعتقدوا فيه أنه إله تجسد في صورة بشرية»** [٥] ومثلوه في صورة المنقذ والمخلص للناس [٦].

وهكذا يتبين لنا أن البوذية قد تغيرت بعد بوذا وتبدل أمرها وأصبحت شخصية بوذا هي المحور الأساسي لهذه الديانة في معتقداتها ومبادئها.

---

(١) بوذا الأكبر ص٨٣-٨٤. (٢) الهند القديمة ص١٤٩.

(٣) بوذا الأكبر ص٧٦.

(٤) بعد وفاة بوذا اختلف أتباعه حوله اختلافًا كبيرًا وانقسموا إلى جماعتين: جماعة الهينايانا وجماعة الماهايانا، وهذه الجماعة الأخيرة هي التي أضفت على بوذا صفات الألوهية وعرضته في صورة رب العالمين، وهذه العقيدة هي التي انتقلت إلى كل من الصين -واليابان وانتشرت فيهما.
أما الجماعة الثانية وهي (الهينايانا) فقد عرضته في صورة بشرية وكان أمرها منحصرًا في سيلان (راجع الهند القديمة ص١٥٤).

(٥) المرجع السابق ص١٥٢.

(٦) معالم تاريخ الإنسانية (المجلد الثاني) ص٤٨٨.

هذه هي أهم الخطوط الرئيسية لبعض الديانات الهندية القديمة التي كان لبعضها بعض الأثر على الديانة المسيحية.

اتصالات بلاد الهند مع الشعوب الأخرى قبل وأثناء العصور الميلادية الأولى:

كانت لبلاد الهند قبل فتوحات الإسكندر الأكبر بعض الاتصالات بالشعوب الأخرى وإن كانت توصف في بعض الأحيان -بالقلة أو الندرة.

ففي الفترة من القرن الثامن قبل الميلاد وحتى القرن الرابع قبل الميلاد -وخاصة بعد تقدم الفارسيين على اليونانيين- «**نشطت التجارة والملاحة بين الهند والشرق الأوسط، ولم تكن السفن الهندية تجري في أنهار الهند والجنجا، والجمنا**[١] فحسب بل امتد نطاقها إلى البحار والمحيطات، فقد ترددت سفنها بين بحر العرب والخليج العربي، واتصلت اتصالاً وثيقًا ببلاد الأشوريين وتبودلت العلاقات التجارية بينهما، وتردد التجار بين البلدين على السفن، وكذلك توجد إشارات إلى امتداد نطاق التجارة إلى مصر في هذه الآونة بل وإلى سواحل شرق إفريقيا، وكذلك امتدت إلى جنوب شرق آسيا من ناحية أخرى[٢].

هذا ويشير بعض العلماء إلى أن بلاد الهند كان لها أيضًا بعض الاتصالات باليونان قبل فتوحات الإسكندر الأكبر.

وتبدأ تلك العلاقات عن طريق المستعمرات الأيونية وخاصة مدينة ميليتوس وأسواقها، فلم يعرف التجار الهنود عائقًا للوصول إلى تلك الأسواق الغنية، كما استطاع الوسطاء أن يحملوا البضائع والآراء الهندية أيضًا إلى هناك، وقام

(١) نهران من أنهار الهند الأول يبلغ طوله ٢٥٠٠ كم والثاني ١٣٦٠ كم (راجع الهند القديمة ص١٤-١٥).

(٢) المرجع السابق ص١٦١.

هنود آخرون -بزيارة بلاد اليونان لعرض حكمتهم على اليونان أو لتلقي الحكمة عنهم [١] ويدل على ذلك ما روي من أن سقراط قابل أحد حكماء الهند في أثينا فسأل الحكيم الهندي سقراط قائلاً له: إنك تدعو نفسك فيلسوفًا فبماذا تشتغل؟ فأجاب سقراط إنه يدرس الشئون البشرية، فأخذ الهندي يضحك قائلاً: إنه يستحيل للمرء أن يفهم الشئون البشرية ما لم يدرك الشئون الإلهية أولا [٢].

هذه القصة إحدى الشواهد الدالة على وجود بعض الاتصالات الحقيقية بين فلاسفة اليونان وفلاسفة الهنود.

هذا إلى جانب أن هيرودوت (المؤرخ اليوناني) -الذي عاش في القرن الخامس قبل الميلاد- ذكر بعض عادات الهنود في كتابه المسمى بتاريخ هيرودوت [٣].

كل هذه الاتصالات كانت إلى حد ما محدودة، ولكن بعد فتوحات الإسكندر الأكبر حدثت الاتصالات على نطاق أوسع، حيث امتدت فتوحات الإسكندر الأكبر حتى وصلت إلى وادي نهر الهند سنة ٣٢٦ ق.م. وهذه الفتوحات قد أعطت فرصة كبيرة لالتقاء خصب بين الحضارات الشرقية واليونانية والإيرانية والهندية خاصة «**وأن الإسكندر الأكبر قد رافقه إلى الهند عدد من العلماء والفلاسفة والمؤرخين اليونانيين بل وعند مغادرته بلاد الهند اصطحب عددًا من العلماء الهنود بناء على رغبة أستاذه ومعلمه أرسطو طاليس** [٤]، وبهذا تم التبادل الفكري والعلمي بين الهند وبلاد اليونان» [٥] والبلاد الأخرى الخاضعة للاسكندر الأكبر آنذاك -وهي بلاد الشرق- وساعد على ذلك أن الاتصالات

(١) تاريخ العلم جـ٤ ص٣٤.
(٢) المرجع السابق جـ٢ ص٧١.
(٣) المرجع السابق جـ٢ ص١١٦.
(٤) أرسطو طاليس هو الفيلسوف اليوناني المشهور، عاش ما بين سنتي ٣٨٤ ق.م، و٣٢٢ ق.م (عن حياته وفلسفته راجع تاريخ الفلسفة اليونانية ص١١٢).
(٥) الهند القديمة ص١٦٧.

البرية والبحرية كانت سهلة وميسورة.

وفي عصر الإمبراطور (أشوكا) [١] أخذت العلاقات الدينية تزدهر أكثر مما كانت حيث اعتنق هذا الإمبراطور الديانة البوذية وتحمس لها حتى أصبح من أكبر المبشرين بها **«وبذل كل ما لديه من جهد ونفوذ في نشر هذه الديانة لا في إمبراطوريته فحسب بل فيما جاورها وما وراءها أيضًا، وكان من وسائل نشره لهذا الدين أنه أرسل إلى جميع أنحاء العالم مبشرين بتعاليم البوذية، فذهب فريق منهم إلى كشمير، وآخر إلى سيلان، وثالث إلى الشام، وغيرها من بلاد السلوقيين خلفاء الإسكندر، ورابع إلى مصر بلاد البطالمة** [٢].

كما أرسل بعض السفراء إلى بلاد اليونان وإنطاكية والإسكندرية رمزًا لاستمرار العلاقات وتوطيدها بين هذه الدول [٣]، وكان يهدف أيضًا من وراء هؤلاء السفراء نشر البوذية.

وهكذا انتشرت البوذية بسبب هذه الجهود التبشيرية، فانتشرت في المناطق الهامة التي كان لها تأثيرها القوي على العالمين اليوناني والروماني، حيث انتشرت في إنطاكية [٤] وكان لها وجود في الإسكندرية.

«ولم تأت سنة ٢٠٠ ق.م إلا والمؤلفات البوذية منتشرة في طول آسيا وعرضها» [٥] وقد اعتنق البوذية جميع اليونانيين المنتشرين من الهند إلى باكتريا على حدود إيران من ناحية بحر قزوين، وبهذا أصبحت البوذية منتشرة في هذه المناطق، وعرض فيها بوذا بصورة الإله المتجسد.

كما انتشرت هذه العقيدة بين الرومانيين في الشرق الأوسط كله [٦] وساعد على ذلك زيادة حركة التبادل التجاري والثقافي، بين بلاد الهند

---

(١) إمبراطور هندي عاش ما بين عامي ٢٧٣ ق.م، و ٢٣٣ ق.م.

(٢) بوذا الأكبر ص١٠٦.

(٣) الهند القديمة ص١٧٤.

(٤) المرجع السابق ص١٩٨.

(٥) بوذا الأكبر ص١٠٦.

(٦) الهند القديمة ص١٧٥.

والبلاد الأخرى حيث تعددت الاتصالات واللقاءات بينهم «وكثر ارتياد القوافل التجارية التى تحمل البضائع الهندية إلى بلاد العالم أو تحمل منها إلى الهند» (١).

ولم تتوقف هذه الاتصالات في عصر الإمبراطورية الرومانية بل زادت. يقول ولز: «إنه حدث في عهد الإمبراطورية الرومانية أن أصبحت الإسكندرية أعظم مركز للتجارة في العالم، وكان للتجار الرومان الإسكندريين مستقرات عديدة في جنوب الهند» (٢).

وكان للهنود أيضًا مستقرات في بلاد الإسكندرية ويدل على ذلك أن بعض الكتاب المسيحيين الأولين أشاروا إلى الهنود في الإسكندرية وتحدثوا عن عقائدهم (٣).

هذا إلى جانب استمرار الاحتكاك التجاري بين بلاد الهند والبلاد الأخرى.

ولا شك أنه من خلال هذا الاحتكاك التجاري تنتشر الثقافات ويحدث العديد من التبادل الثقافي والعلمي، ولا شك أن المعتقدات الدينية أسرع في انتشارها من العلوم والثقافات الأخرى، وكل هذا يدل على أن الديانات الهندية كانت معروفة في البلاد اليونانية والرومانية وكان لها تأثيراتها على بعض المعتقدات والأفكار الفلسفية (٤).

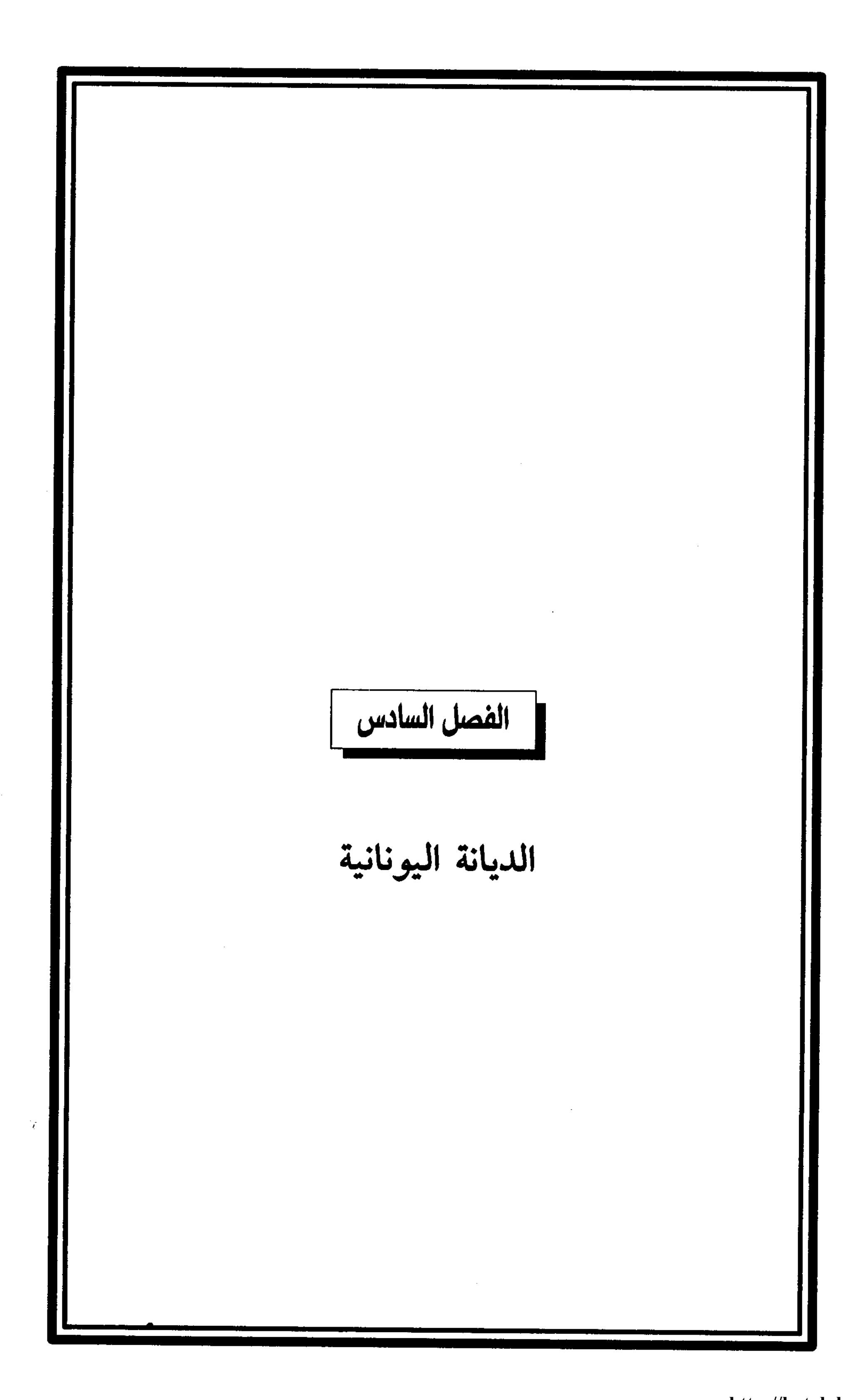
* * *

(١) المرجع السابق ص١٧٤.

(٢) معالم تاريخ الإنسانية (المجلد الثاني) ص٤٦٩.

(٣) المرجع السابق ص٤٧٠.

(٤) لقد أشار د/ علي زيغو إلى تأثر الفلسفة الهلنستية ببعض النظريات الهندية (راجع د/ علي زيغو: الفلسفات الهندية ص٦٤). دار الأندلس للطباعة والنشر. ط. أولى سنة ١٩٨٠. بيروت.



الفصل السادس

الديانة اليونانية

الديانة اليونانية

مجمل تاريخ اليونان القديم:

تعرف بلاد اليونان القديمة باسم (هيلاس) وهي تشمل ما يعرف باسم شبه جزيرة البلقان حديثًا، ومجموعة الجزر المنتشرة في بحر إيجة، وكذلك المدن اليونانية المنتشرة على ساحل شبه جزيرة آسيا الصغرى.

وقد أطلق اليونان على أنفسهم تسمية الهيلينيين، أما الرومان فهم الذين أطلقوا عليهم تسمية الإغريق، أما تسميتهم باليونانيين فمرجعه إلى اللغات السامية القديمة [١].

وينتمي الإغريق إلى القبائل الهند وأوربية الذين كانوا يعيشون في وسط أوروبا قرب-بحر قزوين [٢]، وفدوا ودخلوا شبه جزيرة البلقان عام ٢٠٠٠ ق.م وقضوا نحوًا من ألف سنة في الاستقرار في شبه الجزيرة [٣].

وكان أهم القبائل التي وفدت إلى هذه المنطقة أربع قبائل كبرى مختلفة خلقًا ولهجة: الأيوليون، والدوريون في الشمال - والآخيون، والأيونيون في الجنوب [٤]. وكانوا وقت قدومهم متبربرين لا يعرفون كتابة ولا زراعة وكانوا رعاة، ولا بد أنهم تعلموا الكثير من حضارة كريت [٥] فأسسوا المدن

(١) د/ شحاته محمد إسماعيل، د/ عاصم أحمد حسين: المدخل إلى تاريخ الإغريق - والمقدمة ص٣.

(٢) المرجع السابق ص٧٢. (٣) التاريخ القديم ص٨٢.

(٤) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية (المقدمة) ص١.

(٥) تنسب هذه الحضارة إلى كريت إحدى الجزر في بحر الأرخبيل وهي بقايا أرض ممتدة من أسيا الصغرى لأوروبا. وربما كانت كريت أقدم مملكة بحرية في التاريخ القديم حيث ازدهرت حضارتها فيما قبل الألف الثالث قبل الميلاد، وقد ظلت حضارة كريت -هذه- مجهولة مدة طويلة ولم يكشف عنها إلا في أوائل القرن العشرين سنة ١٩٠٠م بفضل العالم الإنجليزي (آرثر أفانز). أما سكان هذه الجزيرة والذين أقاموا هذه الحضارة فالرأي السائد أنهم من الجنس الإفريقي الأبيض أو من جنس البحر الأبيض المتوسط وليست لهم صلة جنسية بالإغريق المعروفين في التاريخ، وكانوا على اتصال..=

وأخضعوا الملوك، وأخذوا المعتقدات الدينية الكريتية وخرافاتها [١].

كما تعلموا من الفينيقيين المنتشرين آنذاك صناعة السفن وكيف يسيرونها. ولما تم ذلك انتشر الإغريق في البحار، وأسسوا عدة قنوات لهم في البحر الأسود، وجنوب إيطاليا، وصقلية وتحول ساحل آسيا الصغرى وجزر الأرخبيل إلى بلاد إغريقية صرفة. وبلغ من نشاطهم أنهم استعمروا في ساحل غالة (فرنسا) الجنوبي - ومدينة مرسيليا الحالية أصلها ماسيليا المستعمرة الإغريقية. وكان لذلك نتائجه الطيبة على الإغريق فنشطت تجارتهم باتساع نطاق الاستعمار، وأثرى الإغريق فتطلبوا الجديد في الفن والصناعة وأنتجوا فيها نحوًا لم يسبقهم إليه أحد [٢].

وكانت لغارات الفرس على بلاد الإغريق وفتحهم مملكة ليديا الإغريقية سنة ٥٤٦ ق.م أثره في اشتراك الإغريق في الدفاع عن بلادهم، وكان لصمودهم أمام هذه الغارات أثره أيضًا في احتفاظهم باستقلالهم [٣].

وقد حاولت بعض الممالك الإغريقية مثل أثينا ثم إسبرطة ثم طيبة أن تفرض سيطرتها على بلاد الإغريق وتحولها إلى أمة متحدة ، ولكنها فشلت وهذا يعنى أن الإغريق رغم تفوقهم العقلي لم يعرفوا كيف يوحدون صفوفهم حتى عندما داهمهم المقدونيون.

والواقع أن عظمتهم لتتجلى في فنونهم وآدابهم وفلسفتهم ولا تتجلى في سياستهم فقد أظهروا فيها قصر نظر كبير، وتغليبًا للعواطف المحلية على مصلحة الجنس الإغريقي كله [٤].

=بالحضارة المصرية فنقلوا عنها أشياء كثيرة، وقد أطلق بعض المؤرخين على هذه الحضارة اسم الحضارة المينوية نسبة إلى (مينو) أحد ملوك الجزيرة (راجع التاريخ القديم ص٧٧-٧٨).

(١) المرجع السابق ص٨٣.

(٢) المرجع السابق ص٨٧-٨٨.

(٣) المرجع السابق ص٩١-٩٣.

(٤) المرجع السابق ص٩١-٩٣.

ثم انتشرت الحضارة الإغريقية بفضل مقدونيا، فبعدما تغلبت على المدن الإغريقية كلها بفضل ملكها فيليب الثاني (٣٦٠ ق.م - ٣٣٦ ق.م) ثم ابنه الإسكندر الأكبر الذي هزم الفرس واستولى على بلادهم والبلاد التي تقع تحت حكمهم -فاستولى على مصر وسوريا وغيرهما من الولايات الشرقية- عمل الإسكندر الأكبر على نشر الثقافة الإغريقية في جميع بلدان الشرق القديم [(١)].

وقد توفى الإسكندر الأكبر عام ٢٢٣ ق.م وانقسمت إمبراطوريته إلى أقسام وكانت أعظم الوحدات التي ظلت سليمة هي: مصر، وسوريا، ومقدونيا، وقد حكم مصر البطالمة، وسوريا السلوقيون، أما مقدونيا فقد حكمها ملوك من مقدونيا.

وقد عمل كثيرون من ملوك هذه الدول كل على حدة على اعتبار نفسه الوريث للإسكندر قاصدين بذلك استرداد ملكه وضمه إليهم، ولكن أحدًا منهم لم يوفق.

وظل الحال على ما هو عليه إلى أن تمت سيطرة الرومان على هذه البلاد.

أهم صور الديانة اليونانية القديمة:

إن الدارس للديانة اليونانية القديمة يقف على أنواع كثيرة من المعبودات - تمثلت في أغلب الأشياء.

«فقد أنشأ الخيال الديني اليوناني مجموعة من الأساطير تدور حول مجموعة كبيرة من الآلهة، فكان كل شيء وكل قوة في الأرض أو السماء، وكل نعمة، أو نقمة، وكل صفة -ولو كانت رذيلة- من صفات الإنسان تمثل إلهًا في صورة بشرية عادة، وليس ثمة دين يقرب آلهته من الآدميين قرب آلهة اليونان، وكان لكل حرفة، ولكل مهنة، ولكل

---

(١) المرجع السابق ص١٠٦-١١١، راجع أيضًا: و. ج. دبورج: تراث العالم القديم جـ١ ص٢٠٧-٢١١. ترجمة زكي سوس. دار الكرنك للنشر سنة ١٩٦٥م.

فن إله خاص، وكان عند اليونان فضلًا عن هذا شياطين ونساء مجنحة، وآلهة انتقام وجن وأرباب بشعة المنظر وإلاهات ذوات صوت شجي يسلب العقول».

هذا إلى جانب ما يسمى بالأديان السرية التي انتشرت أيضًا بين اليونانيين وكان لها تأثيرها عليهم وعلى طقوسهم.

ويمكن تقسيم الديانة اليونانية -تبعًا لنوع العبادة- إلى ثلاث صور رئيسية:

الصورة الأولى: فيها عبد اليونان أنواع الطبيعة والأسلاف أو ما يسمى بالعبادة الأرضية [١].

الصورة الثانية: الديانة الأوليمبية.

الصورة الثالثة: الديانات السرية.

وسنحاول دراسة كل واحدة منهن على حدة حتى تتضح معالم هذه الديانات.

الصورة الأولى:

حفلت الديانة اليونانية -في هذه الصورة- بأنواع كثيرة من المعبودات الطبيعية، **«مظاهر الطبيعة، وأعضاء التناسل، والطواطم، والأسلاف** [٢] ومزجوا هذه العبادات جميعًا بطلاسم السحر والشعوذة [٣].

* * *

(١) وذلك للمقابلة بينها وبين الآلهة الأوليمبية -الصورة الثانية- التي تسمى عند اليونان آلهة السماء.

(٢) عبادة الأسلاف: يقصد بها بوجه عام عبادة أرواح الموتى وتورد الدراسات الاجتماعية المعاصرة دلائل واقعية على أن هذه العبادة ما زالت قائمة عند كثير من الجماعات المتأخرة وخاصة في القبائل السودانية النيلية (راجع معجم العلوم الاجتماعية) ص٣٨٣.

(٣) عباس محمود العقاد: الله ص١٠٥.

١- عبادة مظاهر الطبيعة:

عبد اليونان القدماء (السماء) وما فيها، فكان إله السماء العظيم المختلف الصور هو إله الغزاة اليونان في بادئ الأمر، وأطلق عليه (أورانوس) مرة، و(زيوس) مرة أخرى على أنه مرسل السحاب ومسقط الأمطار، وجامع الرعد.

هذا، وقد عبد اليونان أيضًا (إله الشمس) (هيلوس) ولكنه كان من الآلهة الصغرى [١].

وكانت (الأرض) عند اليونان القدماء موطن معظم الآلهة اليونانية، وكانت (الأرض) نفسها في بادئ الأمر هي الإلهة (جي) أو (جيا) الأم الصابرة السمحة الجزيلة العطاء التي حملت حين عانقها (أورانوس) السماء، فنزل المطر، وكان يسكن الأرض -في نظر اليونان- نحو ألف إله آخر أقل من (جي) شأنًا، في مائها وفي الهواء المحيط بها منها أرواح الأشجار المقدسة وخاصة شجرة البلوط، وكانت الآلهة تتفجر من الأرض -عيونًا أو تجري جداول عظيمة مثل (بورياس) و (زفر) و (نوتس) و (يوروس) وسيدها (أيوس)[٢].

وكان لليونان آلهة أخرى تسمى آلهة ما تحت الأرض، وكانت أكثر الآلهة رهبة لدى -اليونان- ففي المغارات والشقوق وأمثالها من الفتحات السفلى كانت تعيش تلك الآلهة الأرضية التي لم يكن اليونان يعبدونها بالنهار عبادة تنطوي على الحب والإجلال بل كانوا يعبدونها ليلاً عبادة مصحوبة بأناشيد وطقوس تنم عن التوبة والهلع، وكانت هذه القوى غير البشرية هي المعبودات الحقيقية الأولى لبلاد اليونان [٣].

---

(١) قصة الحضارة مجلد ٢ جـ١ ص٣٢١.

(٢) المرجع السابق مجلد ٢ جـ١ ص٣٢٢.

(٣) المرجع السابق مجلد٢ جـ١ ص٣٢٥.

وكان أعظم هذه الآلهة الأرضية هو (زيوس) الأرضي، وكان يسمى أحيانًا زيوس ميلكيوس أي زيوس الخير، ولكنه وصف خادع يقصد به استرضاء هذا الإله الذي كان يصور في صورة أفعى رهيبة، وكان (هاديز) رب ما تحت الأرض أخًا لزيوس، وعند أخذ اسمه أراد اليونان أن يسكنوا غضبه فسموه (بلوتو) أي واهب الوفرة، لأنه كان في مقدوره أن يبارك أو يبيد جذور ما ينبت على سطح الأرض، وكان أشد من (بلوتو) روعة ورهبة الإلهة (هكتي) وهي روح خبيثة تخرج من العالم السفلي وتسبب البؤس والشقاء بعينها الحاسدة الشريرة لكل من تزوره من الخلائق، وكان القليلو العلم يقربون لها الجراد ليبعدوها عنهم [(١)].

ولم تقتصر عبادة اليونان -في صورتها الأولى- على مظاهر الطبيعة السماوية والأرضية بل تعدت إلى الإنسان فعبدت فيه رمز الإخصاب وهو أعضاء التناسل في الإنسان.

يقول ول ديورانت: **«وإذا كان أعجب قوى الطبيعة وأقواها هي قوة التكاثر، فقد كان طبيعيًا أن يعبد اليونان رمزي الإخصاب الرئيسيين في الرجل والمرأة إلى جانب عبادتهم خصب التربة، ولهذا كان قضيب الرجل وهو رمز الإنتاج يظهر في الطقوس»** [(٢)].

وقد ظهر هذا الرمز في النحت والتصوير وفي المسرحيات اليونانية القديمة التي كانت تقدم كاحتفالات دينية.

٢- عبادة الحيوان:

هذا وقد عظم اليونان بعض الحيوانات وعبدوها، وذلك بسبب قدرات بعض الحيوانات فمثلاً **«كان الثور حيوانًا مقدسًا لقوته وقدرته، وكان الخنزير مقدسًا لكثرة تناسله، وكان يقدم إليه القربان، وكذلك أيضًا قدس اليونان الأفعى لأنها في**

(١) المرجع السابق ص٣٢٦.
(٢) المرجع السابق ص٣٢٣.

ظنهم لا تموت أو لأنها ترمز إلى القدرة على التناسل والإنتاج»[١].

٣- عبادة الأسلاف:

وكانت عبادة الأسلاف أو الأموات من المعتقدات الشائعة بين اليونان القدماء، وذلك أن «**الموتى في اعتقادهم كائنات مقدسة وقد خلعوا عليهم ما كانوا يجدونه أكثر الألقاب احترامًا، فكانوا يسمونهم الطيبين والقديسين والسعداء، وكانوا يكنون لهم كل التبجيل وكان كل ميت في فكرهم إله، ولم يكن هذا التأليه امتيازًا مقصورًا على عظمة الرجال، إذ أنه لم يكن هناك تمييز بين الأموات. بل لم يكن من الضروري أن يكون المرء من ذوي - الفضيلة، فكان الخبيث يصبح إلهًا على قدم المساواة مع أهل الخير، وإنما يحتفظ في ذلك الوجود بكل ميول الشر الذي كان نصيبه في الحياة الأولى**»[٢].

وكانت هذه العبادة لأرواح الموتى نتيجة لأنهم اعتقدوا أن الموتى أرواح قادرة على أن تفعل للناس الخير والشر وتسترضى بالقرابين والصلاة، فكان اليونانيون يرهبون هذه الأشباح الغامضة وكانوا يسترضونها بطقوس ومراسم يقصدون بها إبعادها واتقاء شرها.

وكانت عبادة الأبطال -التي تعتبر من أهم المعتقدات اليونانية كما سيظهر عند الحديث عن الآلهة الأوليمبية- امتدادًا لعبادة الموتى، فكان في وسع الآلهة -كما يعتقدون- أن تهب العظيم أو الشريف أو الرجل الجميل أو المرأة الجميلة الحياة الخالدة فتجعله أو تجعلها من بين الآلهة الصغرى، ولقد اعتقد اليونانيون أيضًا أنه كان يحدث أحيانًا أن ينزل الإله -الذي هو في أول الأمر من الأسلاف أو الأبطال الموتى- ويتقمص جسم إنسان فيستحيل هذا الإنسان إلهًا، وقد يتصل الإله اتصالاً جنسيًا مع امرأة من الآدميين فتلد بطلاً أو

(١) راجع ذلك بتوسع في المرجع السابق ص٣٢٤-٣٢٥.

(٢) فوستيل دي كولانج: المدينة العتيقة (دراسة لعبادة الإغريق والرومان وشرعهم وأنظمتهم) ص٢١-٢٢. ترجمة عباس بيومي. مكتبة النهضة المصرية.

إلهًا كما فعل (زيوس) مع (أكمينا) فولدت هرقل [١].

ويتبين من هذا أن اليونانيين كانوا يعظمون الموتى تعظيمًا كبيرًا يفوق تعظيمهم لأي إله من الآلهة الأخرى.

وكانوا يقدمون الطقوس والقرابين للآلهة جميعًا من أجل استرضائها واتقاء شرها.

وقد اعتبر العلماء أن هذه الآلهة هي الديانات الأولى للشعب اليوناني وعللوا تعددها وتنوعها بأنه راجع إلى اختلاف القبائل التي تكون منها الشعب اليوناني.

يقول روز: **«إن العناصر المختلفة التي تألف منها الشعب اليوناني قد أسهمت بعوامل مختلفة في تكوين الكل المعقد للديانة اليونانية في العصور الأولى»** [٢].

الصورة الثانية: عبادة الآلهة الأوليمبية:

تعتبر الآلهة الأوليمبية أشهر معتقدات اليونان القدماء، وأكثرها ذيوعًا وانتشارًا بينهم، فلقد ورد ذكرها بالتفصيل في القصائد الهومرية [٣] (الإلياذة والأوديسيا).

وكتب عنها الكثير من الأساطير والأشعار.

وهي تنسب إلى جبل أوليمبوس وهو أعلى جبل في اليونان اعتقادًا منهم

---

(١) قصة الحضارة مجلد ٢ جـ١ ص٣٢٦-٣٢٧.

(٢) هـ. جـ. روز: الديانة اليونانية ص١١٢-١١٤. ترجمة رمزي عبده جرجس (سلسلة الألف كتاب). دار نهضة مصر سنة ١٩٦٥م.

(٣) القصائد أو الأشعار الهومرية أقدم ما وصل إلينا من شواهد الفكر اليوناني وهي تتألف من قصتين كبيرتين هما الإلياذة والأوديسيا وتنسبان إلى هوميروس -منذ زمن بعيد غير أن الشك قديم في حقيقته وفي نسبة القصتين لشاعر واحد. والرأي الراجح عند كثيرين هو أن هومير اسم يطلق على مجموعة من الشعراء لا على شاعر واحد، وبنا على هذا الرأي تكون الإلياذة والأوديسيا قد استغرقتا نحو مائتي عام حتى كملتا ويحدد بعضهم هذه الفترة ما بين سنتي ٧٥٠ ق.م، ٥٥٠ ق.م (راجع تاريخ الفلسفة اليونانية ص٢، تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الأول ص٣٣، حكمة الغرب جـ١، ص٢٦)).

بأن هذه الآلهة يعيشون على هذا الجبل [١].

والآلهة الأوليمبية -كما في الإلياذة والأوديسيا- يؤلفون حكومة ملكية وعلى رأسها زيوس، وعددهم اثنا عشر إلهًا، وكلهم في صورة بشرية إلا أن سائلاً عجيبًا يجري في عروقهم فيكفل لهم الخلود، وهم أقوى من الأبطال وأسرع حركة، يظهرون للناس أو يختفون كما يشاءون، يسكنون قصورًا في السماء فخمة يقضون فيها حياة ناعمة في ربيع مقيم، يأكلون ويشربون ويتزاوجون تجرحهم السهام والرماح فيألمون وينتحبون، وهم حادثون، وجدوا في الزمان وما يزالون خاضعين لتعاقب الأيام، وهم على مثل هذا النقص من الناحية الخلقية لهم شهواتهم وعصبياتهم، يتفرقون أحزابًا ويتدخلون في منازعات البشر، ويتشاتمون ويتضاربون يخونون ويغدرون ولا يرعون من البشر إلا من يتقرب إليهم كيفما كانت أخلاقه [٢].

فالآلهة في قصائد (هومير) بشرية إلى أقصى الحدود لا تختلف عن الإنسان إلا في كونها خالدة مزودة بقوة خارقة للطبيعة، أما من الوجهة الخلقية فليس فيها ما يدعو إلى الاستحسان [٣].

وهذا يعني أن هذه الآلهة -برغم تشابهها الشديد مع البشر في كل شيء إلا أنهم يمتازون عنهم بصفتين -في تصوير القصائد الهومرية:

الأولى: الخلود: فهم على الرغم من حدوثهم - أي نشأتهم بعد العدم - مخلدون- لا نهاية لوجودهم.

الثانية: القدرة: ففي استطاعتهم أن يأتوا بما يعجز عن القيام به بنو الإنسان، ولذلك عهد إليهم بالإشراف على شئون الكون فاختص كل واحد

---

(١) هلير. مجمل تاريخ العالم ص٥٨. ترجمة إبراهيم ميخائيل عودة. دار الأديب للطباعة والنشر سنة ١٩٥٦م. دمشق.

(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية ص٣.

(٣) تاريخ الفلسفة الغربية (الكتاب الأول) ص٣٥.

منهم بمظهر أو بطائفة من مظاهره [١].

وكانت هذه الآلهة الأوليمبية -التي تخيلها اليونان تسكن فوق قمة جبل أوليمبوس- تتألف من اثنى عشر إلـهًا، سبعة آلـهة ذكور وخمس إلـهات إناث[٢]، وإليك بيان بهؤلاء الآلهة ووظيفة كل واحد منهم:

١- زيوس:

يأتي هذا الإله على رأس هذه الآلهة الأوليمبية، وكان زيوس وأخواه قد اقترعوا على الكون -كما تفسر إحدى الأساطير- وذلك بعد أن انتهت سيادة الإله القديم (كرونس) على الكون لذلك رأى أبناؤه الثلاثة أن يقترعوا على اقتسام مملكته السابقة فكانت السماء من نصيب زيوس، والبحر من نصيب بوسيدون، والعالم السفلي من نصيب هاديس [٣].

وإله السماء كان يعني -في نظرهم- أنه أصبح الحاكم الأعلى ورب الآلهة والناس، وكان كما يتبين من اسمه الذي يعني السماء، أو السماء الصحو. رب السماء بوصفها موطنًا لكل الظواهر الجوية والطقس بوجه عام، المطر، والبرق، والرعد، والعاصفة، ولما كان أثر هذه الظواهر يبدو جليًّا عند قمم الجبال فقد تربع زيوس على عرشها [٤]، وأصبح على رأس الآلهة الأوليمبية.

وقد روي عن زيوس أساطير كثيرة.

منها أسطورة مولده الكريتية وهي قصة غريبة تقول إن -رهيا أم زيوس أخفته بعد ولادته في كهف بجبل إيجايون أو دكتى أو إيدا بجزيرة كريت حتى لا يبتلعه أبوه كرونوس مثلما ابتلع بقية إخوته، وهناك قامت بإرضاعه

---

(١) د/ علي عبد الواحد وافي: الأدب اليوناني ودلالته على عقائد اليونان ص١١. الطبعة الثانية. دار نهضة مصر سنة ١٩٧٩م.

(٢) وقد تدمج بينهم الإلهة ديميتير فيصبح عددهم ثلاثة عشر إلهًا (د/ محمد صقر خفاجة، د/ عبد اللطيف أحمد علي: أساطير اليونان ص٧. دار النهضة العربية سنة ١٩٥٩م).

(٣) الديانة اليونانية ص١٤. (٤) أساطير اليونان ص٤١.

الحوريات أو الحيوانات أو الطيور أو النحل، ورقصت حوله كائنات نصف إلهية -كما يعتقدون- أشبه ما تكون بالأرواح وهي التي تعرف باسم كوريبانتيس أو كوريبتيس أي الصبية، هذه الكائنات أو الأرواح أخذت ترقص حول -زيوس بعد مولده وتضرب دروعها حتى تطغى قرقعة السلاح على؟؟ صراخ الطفل فلا يسمعه كرونوس.

وتضيف الأساطير أن زيوس بعد أن اشتد عوده أطاح بعرش أبيه كرونوس وقاتل بمعونة أرباب أوليمبوس (التيتانيس) وهم آلهة جبارة [١].

وكان زيوس بوصفه حاميًا للحرية السياسية يدعى بـ (المحرر) و(المخلص) وانشئت له الأعياد بهذه الصفة [٢].

هذا وتشير الأساطير أيضًا إلى أن الإله زيوس وصف بالصفات البشرية من شدة الغضب، وسرعة الانفعال، وحبه للنساء، ويجد نفسه عاجزًا عن مقاومة إغرائهن [٣].

٢- هيرا:

زوج زيوس الشرعية وأخته، وبنت ساتورن وهي إلهة الزواج» [٤].

«وتظهر (هيرا) في أغلب الأساطير في صورة الرقيبة على حركات زيوس وسكناته، وذلك أن زيوس لم يكن مخلصًا لها لذلك اشتهرت بالغيرة الشديدة [٥].

٣- بوسيدون:

وهو إله البحر، كان أحد أبناء كرونوس الثلاثة واختص بالبحر بعد القرعة التي جرت بينه وبين إخوته.

وتروي الأساطير أن (رهيا) أمه أخفته بعد ولادته بين قطيع الخراف عند

---

(١) المرجع السابق ص٤٥.   (٢) المرجع السابق ص٤٤.

(٣) عن هذه الأوصاف البشرية (راجع قصة الحضارة) مجلد ٢ جـ١ ص٣٣.

(٤) الأدب اليوناني القديم ص١٤.

(٥) أساطير اليونان ص٣٦.

ينبوع يسمى (أرني) أي ينبوع الخراف وأنها خدعت أباه كرونوس الذي أراد أن يلتهم الطفل الرضيع بإعطائه جواداً صغيرًا أو مهرًا بدلاً منه، ورويت عنه أساطير أخرى كثيرة خاصة بزواجه من كثيرات [(١)].

٤- هيفايستوس:

إله النار، هو ابن زيوس وهيرا.

ورويت عن هذا الإله كثير من الأساطير لعل أهمها ما يدور حول ميلاده، وقبحه، وعاهته، ومحاولة أمه التخلص منه بسبب قبح منظره فقد ولد قبل أوانه -أي قبل اكتمال مدة الحمل الطبيعية- فجاء إلى الدنيا بعاهة العرج لا في قدم واحدة بل في القدمين إذ كانت كل منهما معكوسة. أصابعها في الخلف، وعقبها في الأمام حتى أن الإله لم يكن في وسعه أن يمشي إلا إذا دفع بكل جسمه إلى الأمام، ومع هذا كله فإن (هيفايستوس) يظهر في أشعار (هومير) كإله محاط بكل مظاهر الإجلال والتوقير [(٢)].

٥- أبلوللون:

هو من أشهر آلهة اليونان، وكان أبوللون في عقائد اليونانيين إلهًا متعدد الاختصاصات. فكان إله الموسيقى، والرماية، والتنبؤ، والطب، والشمس، ويدعى ابنًا لزيوس وقد أقيمت له المعابد الكثيرة في مختلف المدن وخاصة معبد دلفي حيث كان الناس يأتونه من كل مكان، ولم يكن هناك معبد يفوقه في الذيوع والانتشار والشهرة [(٣)].

٦- أرتميس:

لقد اشتهرت أرتيمس التي انتشرت عبادتها انتشارًا واسعًا بأنها إلهة الصيد،

---

(١) راجع هذه الأساطير في المرجع السابق ص٥٧ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق ص١١٧-١١٨، راجع أيضًا الأدب اليوناني القديم ص١٥٠.

(٣) أساطير اليونان ص٨٥، ولمزيد من المعلومات عن هذا الإله راجع: قصة الحضارة مجلد ٢ جـ١ ص٣٣١، الأدب اليوناني القديم ص١٧.

وهي أخت لأبوللون وبنت زيوس [١].

٧- آريس:

ابن زيوس وهيرا وهو إله الحرب [٢].

٨- هرميس:

كان هرميس ابنًا لزيوس رب الأرباب، وقد أنجبه من حورية جميلة تدعى (مايا) وكان إلهًا رشيق الحركة، سريع الخطا، تعينه على الطيران أجنحة في نعليه وفوق قبعته العريضة وحول عصاه السحرية، ولذلك اشتهر هرميس بأنه رسول الآلهة، ورسول زيوس بالذات الذي كان يكل إليه بالمهمة فينجزها على أسرع وجه إن لم يكن في لمح البصر [٣] وقد وصف بأنه إله الخطابة والبيان والتجارة واللصوص!!!! [٤]

٩- أثينا:

وهي بنت زيوس جاء بها سفاحًا من (ميتس) وهي ربة من الجبابرة، وأثينا هذه تدعى إلهة الحكمة والعقل والفنون [٥] وروي عنها أساطير كثيرة [٦].

١٠- أفروديتي:

وهي إلهة الحب والجمال، والخصب والتناسل.

ولقد قيل في بعض الأساطير إنها ولدت من زبد الموج، وأن اسمها نفسه يعني وليدة-الزبد.

ولقد رويت أسطورة عن عشقها لأدونيس الذي كان ينتقل إلى عالم الموتى أربعة أشهر من كل عام ثم يعود إلى الحياة مرة ثانية [٧].

---

(١) أساطير اليونان ص١٩.
(٢) المرجع السابق ص٨١.
(٣) المرجع السابق ص١٠٣.
(٤) الأدب اليوناني القديم ص١٦.
(٥) المرجع السابق ص١٩.
(٦) راجع ذلك في أساطير اليونان ص٢٤ وما بعدها.
(٧) المرجع السابق ص٧ وما بعدها.

١١- هستيا:

هي بنت كرونوس ورهيا، وأخت زيوس، كانت مثل أرتميس وأثينا ربة عذراء، وهي إلهة الموقد، رمز الحياة العائلية وما يسودها من سلام وتضامن وهناء، لذلك كانت هستيا تحمي العائلة وترعاها بفضل أنها إلهة الموقد [١].

١٢- هاديس:

أما هاديس شقيق زيوس وبوسيدون فكان إله العالم السفلي أو عالم الموتى الذي يعرف أيضًا باسم هاديس، وجدير بالذكر أنه كان إله الموتى لا الموت نفسه [٢].

هؤلاء الآلهة يمثلون الأسرة الإلهية التي اعتقد اليونان أنها تسكن فوق جبل أوليمبوس وقد تكونت كما ظهر من اثنى عشر إلهًا.

وقد انتشرت هذه الآلهة في بلاد اليونان انتشارًا واسعًا، واكتسبت شهرة كبيرة وبلغ من شهرتها - خاصة - أن هوميروس سجلها في أشعاره وقصائده.

وقد اعتبرت هذه الآلهة في المنزلة الأولى بين الآلهة اليونانية ولذلك كان أكثر انتشارها بين الأغنياء، بينما الصورة الأولى -والتي كانت تسمى بالآلهة الأرضية -اعتبرت في المنزلة الثانية ولذلك كان أكثر انتشارها بين الفقراء[٣].

وهكذا يتبين لنا أن اليونانيين اعتقدوا بتعدد الآلهة، حيث عبدوا كل هذه الآلهة وغيرها هذا إلى جانب أنهم تصوروا هذه الآلهة بصورة بشرية ووصفوها بأوصاف بشرية.

الصورة الثالثة: الديانات السرية:

ظهرت الديانات السرية في بلاد اليونان متأخرة عن الصورتين الأولى والثانية ذلك أن الصورة الأولى انتشرت انتشارًا كبيرًا قبل العصر الهومري (أي

---

(١) المرجع السابق ص٣٢. (٢) المرجع السابق ص٧.

(٣) راجع قصة الحضارة مجلد ٢ جـ١ ص٣٤١.

قبل عام ١٣٠٠-١١٠٠ ق.م) بينما انتشرت الصورة الثانية أثناء ذلك العصر وبعده، أما هذه الديانات السرية فقد انتشرت في عصر الاستنارة أيام بركليز الذي تولى الزعامة من ٤٦٠ ق.م إلى ٤٣٠ ق.م.

يقول ول ديورانت: **«لم يكد يحل عصر الاستنارة في أيام بركليز حتى كان التخفي -أي الديانات الخفية أو السرية- أقوى العناصر في الدين اليوناني».**

وهذا راجع إلى زيادة الاتصالات بين اليونانيين والشرقيين، ذلك أن تأثير الشرقيين على اليونانيين في هذه الصورة واضح، فالسرية كانت سمة معظم الديانات الشرقية، وحينما زادت العلاقات والاتصالات بينهم وبين اليونانيين أخذ اليونانيون هذه الصفة لدياناتهم وطقوسهم.

تعريف الديانات السرية والأسس القائمة عليها:

الديانات السرية : هي ديانات تقوم على الاحتفالات الدينية السرية، وفيها تقام الطقوس والعبادات السرية التي ترمز إلى موت الإله وبعثه، والهدف منها نوال المطلعين والقائمين بهذه الطقوس الخلاص والنجاة والتطلع إلى الحياة الأبدية.

يقول ول ديورانت -عن تعريف الديانات السرية- هي احتفال سري يكشف فيه عن رموز مقدسة وتقدم فيه طقوس رمزية لا يتعبد بها إلا المطلعون على أسرارها، وكانت هذه الطقوس في العادة تمثل عذاب إله من الآلهة وموته وبعثه، أو تحيي ذكرى هذا العذاب والبعث والموت بطريقة شبه مسرحية، وتعد أولئك المطلعين لحياة أبدية خالدة [١].

ويزيد هذا المعنى وضوحًا د/ أنيس فريحة فيقول: **«ديانات الأسرار قديمة لم يكن يسمح بحضور اجتماعاتها إلا للأعضاء الداخلين المطلعين على أسرارها، وهذه الديانات السرية كانت تقوم على طقوس وعبادات تدور حول فكرة الخلاص والفداء**

(١) المرجع السابق نفس الصفحة.

والذبيحة أو الوليمة المقدسة التي كان الأعضاء يشتركون فيها»[١]، وهذا يعني أن مكونات هذه الديانات هي الطقوس والعبادات السرية التي تدور حول الاعتقاد بفكرة الخلاص والفداء، وترمز إلى نجاة الإنسان من الخطايا، كما نجد في هذه الديانات ما يشبه المعمودية عند المسيحيين، فالشخص الذي يريد الانضمام إلى جماعة هذه الديانات يقوم بطقس التطهر من الخطايا، ثم إن هناك طقوسًا أخرى تشبه العشاء الرباني عند المسيحيين وهو ما يسمى بطقس الاشتراك في المائدة المقدسة التي يشترك فيها الإله.

وعن العناصر الأساسية للديانات السرية يقول د/ فهيم عزيز: «**والديانات السرية كلها تشترك في عناصر أساسية لا تختلف فيها ديانتان. هذه العناصر تتلخص في أن بالإنسان عنصرًا إلهيًا جاء من الإله في السماء، ولكن هذا العنصر السامي سجن في سجن المادة في جسم الإنسان، سجن ليتعذب ويتألم، ولا بد له من التحرر من هذا السجن ليصعد إلى مصدره الذي جاء منه. ولا توجد طريقة لذلك سوى الاجتياز في اختبار الإله العميق، ذلك الاختبار هو الموت والقيامة، ولكن قبل ذلك الاختبار عليه أن يقوم ببعض الطقوس فهناك طقس للتطهر من الخطايا كالمعمودية، ثم هناك فريضة أخرى هي الأكل مع الإله والاشتراك معه في مائدة مقدسة واحدة هي مائدة الإله ثم بعد ذلك الدخول في ذلك الاختبار السري اختبار الموت مع الإله**»[٢].

ثم يقول: «**فآلهة الديانات السرية هي آلهة تشترك مع البشر في الألم وهي تموت ثم تحيا من الموت مرة أخرى، ويجتاز المؤمن بها ذلك الاختبار -الموت والقيامة- وبذلك يقال عنه بأنه ولد من جديد أو أنه جاز اختبار الولادة الجديدة، وهكذا يضمن لنفسه الحياة الخالدة، وبهذه الطقوس يحاول الإنسان أن يتخلص من الشعور بالخطية والتعاسة ثم يضمن لنفسه الخلود أو الحياة اللانهائية**»[٣].

---

(١) هامش كتاب تاريخ العلم جـ٥ ص٣٨.

(٢) د/ فهيم عزيز: المدخل إلى العهد الجديد ص٦٧.

(٣) المرجع السابق ص٦٨.

وهكذا يتضح لنا أن المعاني التي تدور حولها هذه الديانات هي الخلاص من الخطايا، وضمان النجاة، والسعادة في الحياة الخالدة الأبدية.

أسباب انتشار الأديان السرية بين اليونانيين:

بالرغم من أن الآلهة الأوليمبية انتشرت انتشارًا كبيرًا بين اليونانيين وفي معظم البلاد اليونانية، فقد كانت كل مدينة يونانية تحتوي على معابد للآلهة الأوليمبية، وتنتخب واحدًا منها كحارس لها تخصه بولائها [١] -بالرغم من ذلك- ظهرت الديانات السرية بين اليونانيين وأخذت طريقها للانتشار بينهم وكان لهذا الانتشار بعض الأسباب أهمها ما يلي:

١- حاجة الأفراد إلى دين يجمع بين طبقات المجتمع ويجد العبيد والنساء فيه مكانًا للانضمام إليه:

ذلك أن الآلهة الأوليمبية كانت قاصرة على الأغنياء، ولم يجد بعض طبقات المجتمع مكانًا لهم في الديانة الأوليمبية، ولذلك كانت الحاجة ماسة إلى دين يجمع بين طبقات المجتمع ويسمح للجميع بالاشتراك في طقوس واحدة وديانة واحدة.

هذا إلى جانب أن العبيد والنساء كانوا في حاجة إلى أن يقيموا علاقات مع غيرهم الذين يعيشون في مثل ظروفهم وحياتهم، ولا شك أن الاشتراك معهم في ديانة واحدة يسمح لهم أن يقيموا تلك العلاقات.

يقول أرنولد توينبي: «**فإن طبقات المجتمع التي لم تنعم بنعم الحياة التي أتاحتها المدينة الدولة وبخاصة العبيد والنساء كانت في حاجة إلى التعويض النفسي عن ذلك في مجال آخر**».

ثم يقول: «**ويمكننا الاستدلال على عظم الحاجة التي كان يشعر بها العبيد والنساء إزاء ذلك التعويض النفسي من تمسكهم الشديد بمواصلة إحياء طقوس (عبادة الطبيعة)**

---

(١) رالف لنتون: شجرة الحضارة جـ٢ ص٢٩٥. ترجمة د/ أحمد فخري. مكتبة الأنجلو المصرية.

تلك العبادة التي طغت عليها أول الأمر عبادة مجموعة الآلهة الأوليمبية، بيد أن عبادة الطبيعة المستهجنة هذه لم تشبع النهم بالقدر الكافي. وهكذا أدت هذه الحاجة - التي ظلت ماثلة - إلى ازدهار الديانات السرية» [١].

فالأفراد الذين ليس لهم فرصة الانضمام إلى ديانة الدولة العامة كانوا في حاجة إلى الديانات السرية لتعوضهم عن هذا الحرمان، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى فإن هذه الديانات كانت فرصة لهؤلاء لإقامة العلاقات الاجتماعية العامة مع من يشبهونهم، وحالهم مثل حالهم.

يقول رالف لنتون: **«كان سكان المدينة وخصوصًا أولئك الأفراد الكثيرون الذين كانوا يعيشون في مدن لم يكن لهم فيها حقوق يشعرون بحاجة ملحة إلى وسيلة من الوسائل يستطيعون بمقتضاها أن يقيموا علاقات اجتماعية وأن يصبح الناس أعضاء في جماعات مستقلة»** [٢].

ولقد هيأت الديانات السرية لهم هذه الفرصة وأشبعت تلك الحاجة، ولذلك وجدت طريقها إلى الانتشار والذيوع بين اليونانيين.

٢- السبب الثاني: (وهو ملحق بالسبب الأول):

حاجة كافة الطبقات إلى دين عام يجمع بينهم في صورة اجتماعية بعيدًا عن الديانة القبلية أو الإقليمية.

يقول أرنولد توينبي: **«إن كافة طبقات المجتمع كانت في حاجة لأن تحيا جانبًا من حياتها في عالم أوسع نطاقًا، وفي إطار اجتماعي له صفة العمومية الدولية لا الإقليمية المحدودة الضيقة»** [٣].

* * *

(١) أرنولد توينبي: تاريخ الحضارة الهلينية ص٦٤. ترجمة رمزي عبده جرجس (سلسلة الألف كتاب). ط. الأنجلو المصرية سنة ١٩٦٣.

(٢) شجرة الحضارة جـ٢ ص٢٩٥. (٣) تاريخ الحضارة الهلينية ص٦٤.

٣- حاجة الأفراد إلى دين يشبع رغبتهم الروحية ويقربهم إلى الإله ويضمن لهم النجاة والأمان:

يقول أرنولد توينبي: «لقد كانت الطبقات اليونانية جميعها تفتقر إلى التجربة الدينية وإلى الإشباع الديني اللذين لم يتيسرا لها سواء عن طريق عبادة المدينة الدولة أو عبادة مجموعة الآلهة الأوليمبية» (١).

فقد لاحظ اليونانيون التعارض البارز بين شقاء الإنسان وسعادة الآلهة - كما يصور في الآلهة الأوليمبية- فبدا لهم أنه قد يكون بالإمكان إيجاد علاقة بالآلهة غير علاقة العبد بالسيد علاقة تقرب فاتحاد، تكفل للإنسان المشاركة في السعادة الإلهية. لذلك نشأت الديانات السرية بين اليونانيين تعلل وتعد مريديها بالنجاة من مصائب هذه الحياة وبالسعادة في الأخرى فيأمنون شر المرض والغرق والخراب والحرب ويضمنون لأنفسهم النجاح والتوفيق، وبعد الموت النجاة من (الحمأة) واللحاق بالآلهة (٢) وبهذا وجد اليونانيون في الديانات السرية الغذاء الروحي الذي افتقدوه في الآلهة الأوليمبية (٣).

وعلى ذلك يمكن أن نضع أهم الفروق بين الديانات السرية والآلهة الأوليمبية كما يلي:

إن الديانات السرية كانت تستهوي الأفراد أما العبادات الأوليمبية فقد كانت خاصة بالجماعة، وكانت الأولى تتسع لكل فرد سواء أكان حرًا أم عبدًا، أما العبادات الأوليمبية فإنها لم تكن تقبل إلا أعضاء المجتمع. وكانت الأولى تبشر بتعاليم البعث والميلاد من جديد أما العبادات الأوليمبية فلم تكن تبشر بشيء بل كانت مختصة بتكريم أعضاء المجتمع الخالدين الذين لا تدركهم الأبصار. فكانت مذاهبهما الدينية مختلفة اختلافًا كليًا (٤).

---

(١) المرجع السابق نفس الصفحة. (٢) تاريخ الفلسفة اليونانية ص٦.

(٣) راجع أرنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ جـ١ ص٤٤.

(٤) كيتو: الإغريق ص١٩. ترجمة عبد الرازق يسري (سلسلة الألف كتاب) دار الفكر العربي سنة ١٩٦٢م.

بسبب هذا كله وجدت الديانات السرية طريقها إلى الانتشار بين اليونانيين وأصبح لها أتباع كثيرون في جميع البلاد اليونانية.

أهم مظاهر الديانات السرية اليونانية:

أولاً: الأسرار الأليوسينية [(١)]:

نسبة إلى إليوسيس وهي مدينة قديمة في أتيكا اشتهرت بطقوسها الخفية الخاصة بالآلهة (ديميتير).

و(ديميتير) أخت (زيوس) وهي إلهة الخصب والزراعة والأرض، تروى الأساطير أن (هاديس) إله الموت قد أعجب بابنتها (برسيفوني) فاختطفها واحتفظ بها في مملكته ونزل بها إلى الجحيم، وأخذت الأم تبحث عنها في كل مكان حتى عثرت عليها، وأقنعت -ديميتير- (هاديس) بأن يسمح لابنتها أن تعيش على ظهر الأرض تسعة أشهر في كل عام وهي رمز لموات التربة السنوية وتجددها.

وكان أهل إليوسيس قد عطفوا على ديميتير وهي في أشد حالات حزنها[(٢)] ذلك أن (هاديس) حين اختطف (برسيفوني) أخذت (ديميتير) تبحث عنها في مختلف الأصقاع حتى ألقت عصاها ببلدة إليوسيس حيث كادت تقضي عليها حزنًا على ابنتها، لولا أن وصيفات القصر الملكي في إليوسيس قد أضحكتها وسرت عنها [(٣)].

وهناك أسطورة تقول أن ديميتير أرادت أن تكافئ أهل أتيكا لعطفهم عليها في تجوالها فأقامت في إليوسيس أعظم هيكل من هياكلها [(٤)].

ولقد دخل عيد ديميتير هذه البلاد في أيام أثينة صولون (٥٩٤ ق.م)

---

(١) تاريخ العلم جـ١ ص٣١٧.
(٢) قصة الحضارة مجلد ٢ جـ١ ص٣٢٤.
(٣) الأدب اليوناني القديم ص٢ (راجع هذه الأسطورة كاملة في أساطير اليونان ص٧١).
(٤) قصة الحضارة مجلد ٢ جـ١ ص٣٤١.

وبيستراتس -(٥٤٠-٥٢٨ ق.م) وبركليز (٤٦٠-٤٣٠ ق.م).

وما أن جاء القرن الخامس قبل الميلاد حتى كانت هذه الديانة السرية قد غزت العالم فصارت مدينة إليوسيس طوال العصر القديم مزارًا يتقاطر إليه اليونان والرومان بل ويحج إليها بعض أباطرة روما [١].

ولهذه الديانة أسرار صغرى، وأسرار كبرى:

أما الأسرار الصغرى والتي كانت تقام في الربيع بالقرب من أثينة فكان الطلاب يتطهرون أولاً بأن يغمروا أنفسهم في ماء إليسيس، وكان هؤلاء الطلاب وغيرهم من الناس يحجون سيرًا على الأقدام في وقار مدى أربعة عشر ميلاً في الطريق المقدس إلى إليوسيس يحملون فوق رؤوسهم صورة الإله الأرضي (ياكوس) حتى إذا ما وصل الموكب إلى إليوسيس في ضوء المشاعل، ووضع صورة الإله في الهيكل وسط مراسم التعظيم والإجلال، قضوا ما بقى من اليوم في الرقص والغناء المقدسين [٢].

وأهم شيء في الأسرار الصغرى هو ذلك التطهر والذي يكون بتعميدهم في الماء المقدس لدى أصحاب هذه الديانة.

أما الأسرار الكبرى فكانت تدوم أربعة أيام أخرى وتبدأ بإدخال من تطهروا في الأسرار الصغرى بالاستحمام، والصوم. أما الذين مارسوا هذه الطقوس في مثل ذلك الموعد من العام الماضي فكانوا يؤخذون إلى بهو الاندماج في الجماعة السرية حيث يكون الاحتفال السري، وهناك يفطر المبتدئون الصائمون بأن يتناولوا عشاء ربانيًا مقدسًا إحياء لذكرى (ديميتير)، ويشربون مزيجًا مقدسًا من دقيق الحنطة والماء، ويأكلون كعكًا مقدسًا [٣].

ثم يقام بعد ذلك الاحتفال تقدم فيه مسرحية رمزية تمثل قصة اختطاف ابنة

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية ص٦.

(٢) قصة الحضارة مجلد ٢ جـ١ ص٣٤٢.

(٣) المرجع السابق: نفس الصفحة.

ديميتير، وبعدها يؤخذ العابدون في ضوء المشاعل الشاحب إلى كهوف مظلمة تحت الأرض تمثل الجحيم، يرفعون بعدها إلى حجرة عليا تتلألأ فيها الأنوار، وتمثل على ما يظهر مسكن الصالحين، وفيها تعرض عليهم وسط مظاهر التعظيم والتكريم الآثار أو الصور أو التماثيل المقدسة -لديهم- التي ظلت إلى تلك الساعة مخفية عنهم ويعتقدون أن هؤلاء المبتدئين تحصل لهم نشوة معينة يحسون أثناءها بوحدتهم هم والإله، ووحده الإله والروح، وأنهم قد انتشلوا من أوهام الفردية وأدركوا طمأنينة الاندماج في الألوهية [١].

وكان يضرب للداخلين في هذه الأسرار مثل جفاف الحبة وعودتها إلى الحياة من جديد حولاً بعد حول على أنه ضمان لوجود حياة أخرى للإنسان[٢].

وكان قبول أي شخص في أسرار هذه الديانة يعني أنه يضمن النعيم الأبدي بعد الموت في الحياة الأخرى [٣].

هذه هي أهم أسرار هذه الديانة وهي تعبر عن الروح التي كانت تسيطر على اليونانيين آنذاك حيث كانوا في حاجة ملحة إلى طقوس روحية تشبع رغبتهم الدينية، فوجدوا الملجأ في هذه الطقوس السرية التي اعتقدوا فيها أنها قربتهم من الإله ووحدت بينه وبينهم في انفعال طقسي، هذا إلى جانب أنها تضمن لهم الحياة الأبدية في الحياة الأخرى.

ويظهر لنا من هذه الديانة أن أهم طقوسها هو التطهير، والعشاء الرباني ثم النزول إلى الجحيم، والصعود منه مطهرين قريبين من الإله في نظرهم.

ثانيًا: الأسرار الديونيسوسية ثم الأورفية:

تنسب هذه الأسرار إلى ديونيسوس [٤] إله الخمر وهو ابن زيوس جاء به

(١) المرجع السابق ص٣٤٣.

(٢) تاريخ الحضارة الهلينية ص...

(٣) أرنولد توينبي: تاريخ البشرية جـ١ ص٣٧.

(٤) والاسم اللاتيني لديونيسوس هو باخوس (تاريخ العلم جـ٤ ص٣٠٨).

سفاحًا من سيميلية (وهي من البشر بنت كادموس ملك طيبة) [١].

وقد رويت عنه أساطير كثيرة وبصور مختلفة:

منها أن زيوس وهب طفله ديونيسوس السلطان على العالم فغارت منه هيرا زوجة زيوس وألبت عليه طائفة من الآلهة الأشداء هم التيتان (الجبابرة) فكان ديونيسوس يستحيل صورًا مختلفة ويردهم عنه إلى أن انقلب ثورًا فقتلوه وقطعوه وأكلوه غير أن الإله أثينا (مينرفا) استطاعت أن تختطف قلبه فبعث من هذا القلب ديونيسوس الجديد وصعق زيوس التيتان (وهم يمثلون عنصر الشر) وخرج البشر من رمادهم [٢].

وكان أصحاب هذه الديانة يقومون ببعض الطقوس التي أهمها التطهير وتقديم القرابين، وتمثيل قصة ديونيسوس، بما في ذلك تقطيع ثور وأكل لحمه نيئًا [٣] مصحوبًا بشراب الخمر [٤].

وجوهر فكرة طقوس هذه الديانة هو أن الموتى يمكن أن تتجدد حياتهم كما أن البذرة تولد مرة ثانية، ولم يكن يقصد بحياتهم هذه حياة الأشباح النكدة في الجحيم بل يقصد بها حياة ملؤها السعادة والطمأنينة [٥].

هذا وقد وجد اليونانيون في هذه الطقوس أيضًا ما يسمونه (بالتوحد) الذي معناه دخول الله في شخص المتعبد حتى ليعتقد هذا المتعبد أنه اتحد مع الله في واحد [٦].

وقد ظهرت الأسرار الديونيسوسية في صورة أخرى هي ما تسمى (بالأورفية)، والأورفية تنسب إلى أورفيوس وهو شخصية غامضة يعتقد

---

(١) راجع الأدب اليوناني القديم ص١٦، ١٣٣.

(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية ص٧. (٣) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(٤) تاريخ الفلسفة الغربية (الكتاب الأول) ص٣٩.

(٥) قصة الحضارة مجلد ٢ جـ١ ص٣٤٣.

(٦) تاريخ الفلسفة الغربية (الكتاب الأول ص٤١، ٤٢).

البعض أنه كان رجلاً حقيقيًا وهو موسيقي وعراف جاء من تراقيا، وهذه الديانة تنسب إليه أو تنسب إلى شخص قريب الصلة به مثل (موسايوس) وهو من ذوي قرباه أو من تلاميذه [١]، بينما يعتقد آخرون أنه كان إلهًا أو بطلاً خياليًا [٢].

يقول ول ديورانت: **«وتصور لنا الأساطير أورفيوس في صورة الرجل الظريف الشفيق المفكر، العطوف، وهو تارة موسيقي، وتارة كاهن زاهد من كهنة ديونيسوس وكان بارعًا في العزف على القيثارة وفي الغناء براعة افتتن بها سامعوه حتى كادوا أن يتخذوه إلهًا يعبدونه** [٣].

وتزوج أورفيوس -كما يروي في الأساطير- من (يريدس) الحسناء، وكاد يجن حين قضت نحبها، فما كان منه إلا أن قفز إلى الجحيم وسحر (برسفوني) [٤] بقيثارته، وسمح له أن يعيد (يريدس) إلى الحياة شريطة ألا ينظر إليها حتى يصلا إلى سطح الأرض لكنه لم يطق صبرًا على هذا وخشي ألا تكون وراءه فنظر إلى الوراء عند آخر حاجز بينه وبين سطح الأرض فرآها تختطف مرة أخرى ويقذف بها إلى العالم السفلي [٥].

ولقد ترك أورفيوس وراءه كثيرًا من الأغاني التي أصبحت في القرن السادس قبل الميلاد -أو قبله- ذات طابع مقدس واتخذت أساسًا لطقوس دينية لها صلة بطقوس ديونيسوس [٦].

(١) الديانة اليونانية ص١٢٢.
(٢) تاريخ الفلسفة الغربية (الكتاب الأول) ص٤٢.
(٣) قصة الحضارة مجلد ٢ جـ١ ص٣٤٤.
(٤) إله العالم السفلي -كما سبق بيانه-.
(٥) المرجع السابق مجلد ٢ جـ١ ص٣٤٤.
(٦) المرجع السابق ص٣٤٥.

أما أهم عقائد هذه الديانة فتتلخص فيما يلي:

١- عذاب ديونيسوس زجريوس الابن المقدس وموته وبعثه.

٢- أن الناس جميعًا سوف يبعثون في حياة مستقبلة يثابون فيها على أعمالهم أو يعاقبون.

٣- أن البشرية كلها ملوثة بشيء من الخطيئة الأولى وذلك نتيجة لاعتقادهم أن الجبابرة الذين قتلوا ديونيسوس هم الذين تناسل منهم الآدميون، وعقابهم على هذه الخطيئة هو أن الروح تسجن في الجسم كأنها في سجن أو قبر، ولكن في وسع بني الإنسان أن يعزوا أنفسهم بأن يعرفوا أن الجبابرة قد أكلوا ديونيسوس وأن كل إنسان ينطوي لهذا السبب في روحه على جزء من الألوهية الخالدة.

٤- أن الروح تذهب بعد الموت إلى الجحيم حيث يحاسبها آلهة العالم السفلي على أعمالها. وكانت الترانيم والطقوس الأورفية ترشد المؤمنين بها إلى ما يجب أن يتبعوه في هذا الحساب النهائي، فإذا حكم على الميت بأنه مذنب فإما أن يعاقب عقابًا شديدًا، أو أن الروح تولد مرة بعد مرة لتحيا حياة أسعد من حياتها الأولى أو أشقى منها حسب طهارتها الأولى أو عدم طهارتها، ويتكرر هذا المولد مرة بعد مرة حتى تتطهر الروح من ذنوبها تطهيرًا تامًّا فيسمح لها بالدخول إلى النعيم (١).

٥- كان أصحاب هذه الديانة يقومون ببعض الطقوس المعبرة عن هذه العقائد فكانوا يتناولون في عشاء رباني جماعي لحم ثور نيئًا -والذي يمثل في اعتقادهم ديونيسوس- إحياءً لذكرى قتل الإله وأكل لحمه، وامتصاصًا للجوهر المقدس من جديد (٢).

---

(١) المرجع السابق ص٣٤٥-٣٤٦.

(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية ص٧.

ومن هذه الطقوس أيضًا: التطهير بالاستحمام باللبن، أو بالماء مضافًا إليه مادة تلون بلون اللبن [١].

هذا إلى جانب الاحتفالات الدينية التي كانت تقام على هيئة طقس مقرر لابد من الإتيان به، وكان الهدف منها أن يجعلوا أنفسهم أطهارًا بهذه الاحتفالات التي تعمل على التطهير من ناحية وتجنبهم من الدنس من ناحية أخرى [٢].

هذا وقد انتشرت هذه الديانة بين اليونانيين انتشارًا كبيرًا وأقبل عليها الكثيرون وذلك لأنهم وجدوا فيها ما افتقدوه في الآلهة الأوليمبية.

والخلاصة:

أن الديانة اليونانية القديمة تكونت من ثلاث صور رئيسية انتشرت كلها في بلاد اليونان بدرجات متفاوتة وفي أوقات مختلفة.

فالصورة الأولى انتشرت قبل العصر الهومري، وكانت هي الديانة الرئيسية لدى اليونان، ولكن عندما استولى الآخيون على بلاد اليونان نشروا الآلهة الأوليمبية فانتشرت في أثناء العصر الهومري، واعتبرت -في ذلك الوقت- هي الديانة الرئيسية التي تدين بها الأشراف والأغنياء بينما ظلت الصورة الأولى هي دين الفقراء والبسطاء.

وبعد العصر الهومري -وفي القرن السادس أو السابع قبل الميلاد- ظهرت الديانات السرية وانتشرت بين اليونانيين جميعهم -من جميع الطبقات- وإن ظلت الديانة الأوليمبية قائمة بجانبها لفترة من الزمن، ولكن الديانات السرية كانت هي المسيطرة والأكثر ازدهارًا، وزاد من نشاطها وازدهارها اختلاط الشرق بالغرب قبل عصر الإسكندر الأكبر بقليل وبعده حيث وجد اليونانيون

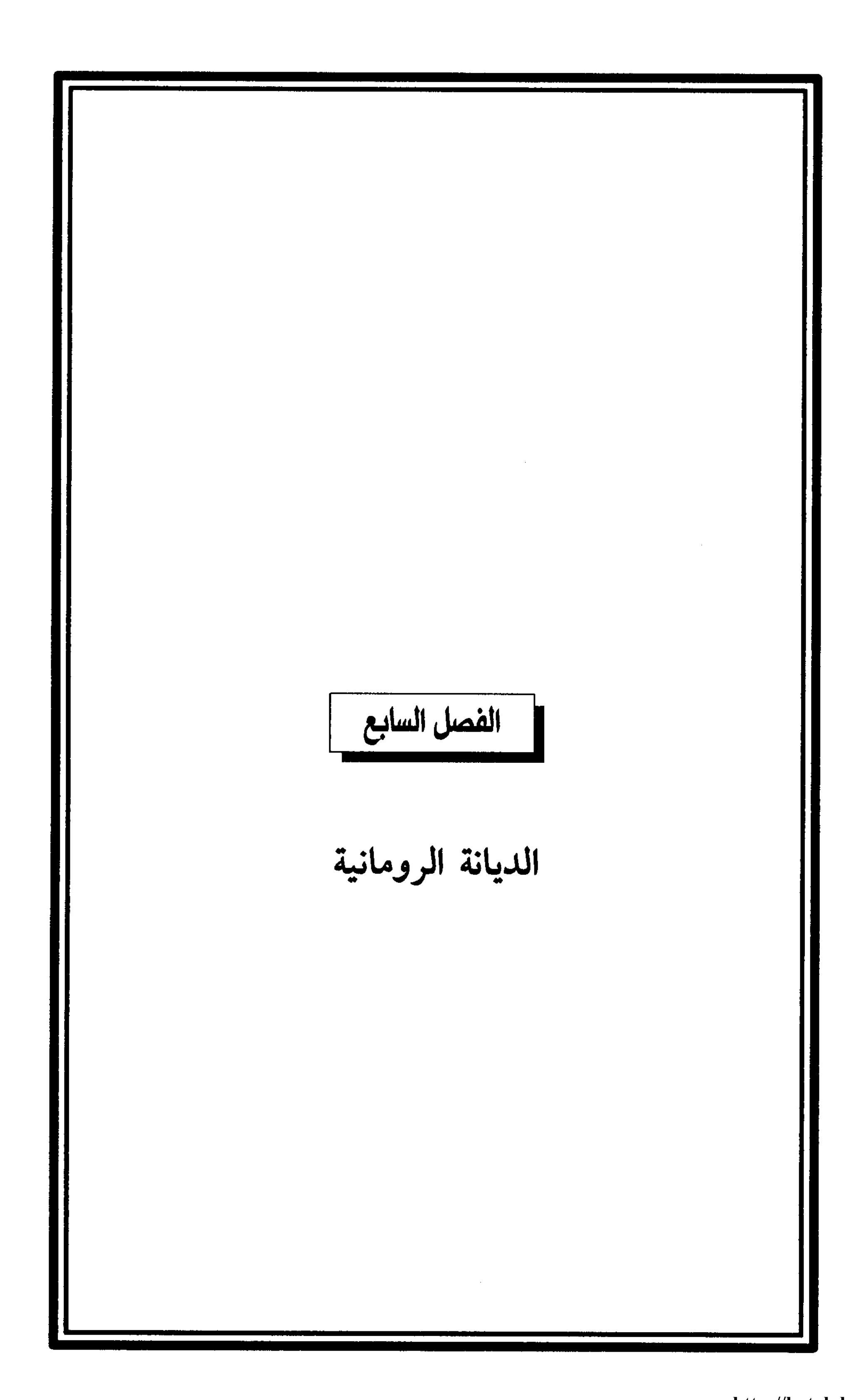
(١) تاريخ الفلسفة اليونانية ص٧.
(٢) تاريخ الفلسفة الغربية (الكتاب الأول) ص٤٣.

أن الديانات السرية منتشرة بين الشرقيين انتشارًا واسعًا.

ولذلك وجدنا بعد ذلك أن اليونانيين أخذوا بعض الأديان الشرقية ومزجوها بدياناتهم.

هذه هي أهم الخطوط الرئيسية للديانة اليونانية القديمة.

* * *



الفصل السابع

الديانة الرومانية

الديانة الرومانية

مجمل تاريخ الرومان:

وأصل الرومانيين قبائل هاجرت من شمال بحر قزوين، بعضها هاجر إلى سهول أوربا الوسطى وأغار بعضها على شبه جزيرة البلقان -ومنها كانت البداية لليونانيين [١]- وبعضها إلى شبه جزيرة إيطاليا ومن تلك القبائل كانت قبيلة الإيطاليين التي استقرت في الأجزاء الوسطى والجنوبية من شبه الجزيرة وفي جزيرة صقلية [٢].

وكان في إيطاليا غير الإيطاليين ثلاثة شعوب أخرى هي كما يلي:

(١) الأترسكيون: وهم شعب لا يعرف لهم منبت. ويرجح المؤرخون أنهم كانوا يستوطنون آسيا الصغرى الغربية ثم هاجروا إلى إيطاليا عام ١٠٠٠ ق.م واستولوا على ساحل إيطاليا الغربي [٣].

(٢) القرطاجيون: هم من أصل فينيقي استوطنوا صقلية في الوقت الذي خرجوا فيه بتجارتهم إلى البحر المتوسط الغربي وبلغت تجارتهم أوج نشاطها وذلك في عام ١٠٠٠ ق.م [٤].

(٣) اليونانيون: وكانت لهم مستعمرات على سواحل إيطاليا الجنوبية، وفي صقلية.

وتاريخ القبائل الإيطالية -في السنوات الأولى لإغارتها على إيطاليا- غير معروف، وليس لدى المؤرخين سوى بعض الأساطير التي يعتمدونُ عليها.

---

(١) وهذا يعني أن اليونان والرومان من أصل واحد وهو (الشعوب الهندوأوربية) وهي أصل سكان أوربا اليوم (عن الشعب الهندوأوربي) راجع بريستيد: العصور القديمة ص١٨٧ وما بعدها.

(٢) التاريخ القديم ص١١٨.

(٣) راجع العصور القديمة ص٤٨٣.

(٤) المرجع السابق ص٤٨٣-٤٨٦.

ولقد قسم المؤرخون التاريخ الروماني القديم إلى ثلاثة عهود وهي كما يلي:

١- عهد الملوك (٧٥٣ ق.م إلى ٥٠٠ ق.م):

لم يكن الإيطاليون شعبًا موحدًا تحت حكم واحد بل كانوا منقسمين إلى قبائل ومن تلك القبائل اللاتين، وقد سكنوا في سهل لاتيوم جنوبي نهر التيبر، وفي حوالي عام ٧٥٠ ق.م تغلب الأتروسكيون على اللاتين، وكانت قاعدة الحكم الأتروسكي حصنًا على جبل البلاتين الذي عرف فيما بعد باسم روما، وبدأ العصر الملكي في إيطاليا بالحكم الأتروسكي.

ولقد ظل الملوك الأتروسكيون يحكمون روما من عام ٧٥٠ ق.م إلى عام ٥٠٠ ق.م، ولا يعرف المؤرخون عن هذا العصر الشيء الكثير.

٢- عهد الجمهورية (ويمتد من عام ٥٠٠ ق.م إلى ٢٧٠ ق.م) :

أدى عسف الملوك واستبدادهم وعلى الأخص سوء مسيرة آخرهم (تاركوينيوس سوبربيوس) إلى قيام الرومان ضدهم فطردوا الملوك وأقاموا جمهورية أرستقراطية -أي أن الحكم فيها في أيدي الأشراف الذين كانوا هم زعماء الثورة ضد الملوك.

وفي هذا العهد وطدت روما مركزها في إيطاليا، ثم في البحر المتوسط، واكتسبت فيه روما -عن طريق النصر ثم الهزيمة في الحروب التي خاضتها- تجاربها السياسية والإدارية واقتبست فيه من حضارة الشعوب الأخرى. واستطاع الرومان في خلال هذه الفترة أن يفرضوا سيطرتهم على إيطاليا وما حولها، فأخضعوا المدن الإغريقية في إيطاليا واحدة تلو الأخرى، ثم بعد ذلك استطاعوا أن يفرضوا سيطرتهم على البحر المتوسط، وامتلكوا أسبانيا، وصقلية، وأرضًا في أفريقيا بعد أن هزموا القرطاجنيين.

ثم امتدت أبصارهم بعد ذلك إلى الممالك الإغريقية خارج إيطاليا -ولقد بينا سابقًا أن مملكة الإسكندر انقسمت بعده إلى ثلاثة أقسام: مصر ويحكمها

البطالمة وآسيا أو سوريا يحكمها السلوقيون، ومقدونيا يحكمها اليونانيون- فأخضعوا البلاد اليونانية في آسيا الصغرى، وجزر الأرخبيل، وشبه جزيرة البلقان، وتحولت مقدونيا إلى ولاية رومانية عام ١٤٨ ق.م، ثم هزموا السلوقيين وأزالوا سلطانهم عن بلاد سوريا، وأخيرًا دخلت مصر في حماية الرومان عام ١٦٨ ق.م ثم أصبحت ولاية رومانية عام ٣١ ق.م، وبذلك خضعت المملكة التي كونها الإسكندر الأكبر كلها تحت سيطرة الرومان، وأصبح الرومانيون بذلك القوة المسيطرة على العالم كله آنذاك [١].

٣- عهد الإمبراطورية (ويمتد من عام ٢٧ ق.م إلى سقوط الإمبراطورية الرومانية سنة ٤٧٦م) :

وقد أدت سلسلة من الثورات والحروب الأهلية إلى إقامة الحكم الإمبراطوري.

فبعد أن نجح (أوكتافيان بن يوليوس قيصر) ٢٧- ١٤ ق.م) في إعادة النظام وضع النظام السياسي داخل البلاد على أساس ثابت، فكان بذلك المؤسس للإمبراطورية.

واستمرت حركة التوسع في هذا العهد حتى وصلت إلى أقصى حد لها أثناء حكم الإمبراطور تراجان (٩٨م-١٧٧م).

وفي هذه الإمبراطورية العالمية الواسعة كان كل التراث الحضاري للعالم القديم -سواء كان التراث اليوناني أو الشرقي أو السامي أو الغربي- قد اندمج ثم انتشر [٢].

وقد تعرضت الإمبراطورية لسنوات من التدهور والسقوط وخاصة في القرون الثلاثة التي تلت حكم (ماركوس أوريليوس ١٦١-١٨٠) فقد كانت

(١) عن الأحداث التاريخية في هذه الفترة راجع حضارة روما ص٨٠، ٨١، د/ عبد اللطيف أحمد علي: روما (عصر الجمهورية) ص١٠٥، التاريخ القديم ص١٢٢ وما بعدها.
(٢) راجع حضارة روما ص٤.

سنوات التدهور الاقتصادي، والغزو البربري. وما أن جاء عام ٤٧٦م حتى كان الجزء الغربي من الإمبراطورية قد انهار تمامًا وعلى أنقاضه قامت المملكة البربرية التي انبثقت منها أمم أوروبا الحديثة [١].

ومع ذلك يجب أن نلاحظ أن الإمبراطورية الشرقية التي كانت تحكم من القسطنطينية لم تسقط إلا في عام ١٤٥٣م حين استسلمت للأتراك.

الديانة الرومانية ومظاهرها:

عبد الرومان في أول الأمر -شأنهم ككل القبائل الآرية- العديد من الآلهة، والأرواح، والأشباح، وفسروا وقوع الظواهر الطبيعية بأنها من عمل هذه الأرواح، ثم بعد ذلك نجدهم كلما احتكوا بقوم أخذوا دياناتهم، فعندما اختلطوا باليونانيين أخذوا آلهتهم وأعطوها أسماء لاتينية، وكذلك عندما استولوا على البلاد الشرقية واختلطوا بأهلها أخذ الكثير منهم يتدين بالديانات الشرقية.

وعلى هذا يمكن تقسيم الديانة الرومانية -مبدئيًا- إلى قسمين:

القسم الأول: عن الآلهة الرومانية.

القسم الثاني: عن الآلهة اليونانية والشرقية في صورتها الرومانية وإليك تفصيل ذلك:

القسم الأول: ديانة الرومان قبل اختلاطهم بالأمم المجاورة:

١- لقد اعتقد الروماني أن العالم من حوله خاضع لقوى غير مرئية، يظهر نشاطها في الظواهر الطبيعية كالليل والنهار، والمواسم، والرياح، والطقوس، ونمو النبات، والحيوان ثم تحللها، ومجريات الحياة الإنسانية من الميلاد حتى الممات، وكان الروماني يطلق على هذه القوى اسم (الأرواح النشطة) [٢]،

---

(١) المرجع السابق ص٥.

(٢) المرجع السابق ص٢٤.

وهذه الأرواح تهيمن -في نظر الروماني- وتسيطر على حياة الإنسان فتحسن إليه أو تجلب عليه الأضرار، وتخرج هذه القوى أحيانًا من مخابئها وتمس الأشخاص أو الأشياء فتدنسها وتجعلها خطرة على حياة المجتمع، ويظهر تأثيرها على الناس في حالات منها الحوادث غير الطبيعية، وغير المألوفة، ككسوف الشمس، وظهور المذنبات، والصواعق، وانحدار مياه الأمطار التي تحمل معها الأحجار، أو التراب، أو الدماء، أو الهزات الأرضية، ومنها أيضًا ولادة المخلوقات العجيبة الحيوانية ذات الرأسين أو الأرجل الخمسة، أو العجائب البشرية التي لم يخل منها عصر من العصور [١].

وقد عبد الرومانيون هذه الأرواح وعدوها في مصاف الآلهة التي تعبد، وكانت هذه الآلهة تظهر في صورة معنوية مجردة كالصحة والشباب أو الذاكرة أو الحظ أو الشرف أو الأمل أو الخوف أو الفضيلة أو العقاب أو الوفاق أو النصر، وكان منها أرواح للمرض يصعب استرضاؤها كالأطياف وأرواح الموتى، ومنها أرواح فصول السنة مثل روح شهر مايو، ومنها آلهة الماء مثل نبتون وأرواح الغابات التي تسكن الأشجار مثل سلقانس [٢].

وكان عدد هذه الأرواح كثيرًا غير أن الروماني لم يكن يهتم إلا بتلك الأرواح التي يؤثر نشاطها عليه فهو يهتم بصفة منتظمة ببعض الأرواح مثل التي تتحكم في المحاصيل والماشية [٣].

وكان الإنسان الروماني يعتقد أنه في حاجة إلى معونة هذه الآلهة -الأرواح- وحمايتها له في كل مجريات حياته اليومية، لذلك كان يعمل على إرضائها بتقديم الذبائح وإقامة الطقوس.

يقول دونالد ددلي: «فالغرض من الطقس الديني -في نظر الروماني- هو حث

---

(١) د/ سليم عبد الحق: روما والشرق الروماني ص٤٠-٤١.

(٢) قصة الحضارة مجلد ٣ جـ١ ص١٢٤.

(٣) حضارة روما ص٢٤.

الروح على القيام بوظيفتها بطريقة مرضية للعابد أي أن تدخل في مساومة معه، والحقيقة أنها مسألة أخذ وعطاء (أي أعطيك شيئًا لتعطيني شيئًا) وعلى ذلك فقد كان كل إنسان كاهنًا لنفسه عند التعامل مع الأرواح التي تؤثر على منزله ومزرعته أي آلهة المنزل التي كانت ترعى الخزانة [١].

ثم يقول: «وما كان يقدم للروح فهو تضحية كحيوان أو جزء منه أو ما تقدمه من اللبن أو عسل النحل أو الجبن، وكانت قيمة كل منها تتوقف على مقدار النعمة المتوقعة، وفي الغالب لم تكن التضحية تكتمل إلا بعد أن يقدم الإله الخدمة المنشودة»[٢].

وكان من أهم الأرواح التي عبدها الرومانيون أرواح الموتى، وكانوا يطلقون على الموتى اسم الإلهة (مانيس) [٣]، وكانوا يقومون بالطقوس من أجل إرضائها واتقاء شرها.

وكانت عبادة الموتى هذه تشغل مكانًا كبيرًا في حياة الرومان الدينية. وترجع أصولها إلى المفاهيم الرومانية الأولى التي كانت تنص على أنه يبقى من الميت بعد وفاته روح يجب إرضاؤها حتى لا تغضب لأنه بإمكانها أن تحسن أو تسيئ، لهذا كانت تقدم الهدايا إلى القبور -التي كان الرومان يعتبرونها معابد هذه المعبودات- وتقام أعياد مشتركة على شرف الأموات في نهاية شهر شباط (فبراير) وتدوم هذه الأعياد عشرة أيام فتعطل خلالها الأعمال وتغلق المعابد وتطفأ النيران في الهياكل ويمنع التزويج، وذلك لتهدأ الأرواح، وتطرد الأشباح الشريرة [٤].

٢- وكانت هناك آلهة أخرى كثيرة لدى الرومان حتى قيل «لا يعرف دين قط يبلغ فيه عدد الآلهة ما بلغه عند الرومان، ولقد قدرها البعض بثلاثين ألفًا» [٥].

---

(١) المرجع السابق: نفس الصفحة.
(٢) المرجع السابق: نفس الصفحة.
(٣) المدينة العتيقة ص٢٢.
(٤) روما والشرق الروماني ص٤٢.
(٥) قصة الحضارة مجلد ٣ جـ١ ص١٢٥.

وشملت الآلهة كل أنواع الحياة، فكانت الأسرة مقدسة وكان كل جزء من أملاكها مهما صغر، وكل مظهر من مظاهر وجودها يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالعالم الروحي، وكان لها كثير من الآلهة التي ترعاها وتعني بها وتحافظ عليها.

فكانت الإلهة (فستا) إلهة الموقد أو النار، والآلهة (بناتيس) وهم حفظة خزانة الطعام و (لاريس) وهم حراس المنزل وغيرهم كثير [١] وكانوا يقومون لهذه الآلهة بكثير من الطقوس.

٣- وكانت الدولة الرومانية ترعى هذه الآلهة «**وكانت تخشى من عدم إرضائها، والتزمت دائمًا بعدم إغضابها، بل باستشارتها قبل اتخاذ أي عمل لأن هدف الرومان كان دائمًا هو السلام مع الآلهة. ومن ثم فإن دورًا استشاريًا كبيرًا بالنسبة للدولة بل وللمواطن الروماني العادي الذي يتمسك بالدين، ويؤمن بالفأل وتتحكم فيه الغيبيات الدينية**» [٢].

ونتيجة لالتزام الدولة بإرضاء الآلهة وعدم إغضابها والعمل بمشورتها اعتبرت الديانة الرومانية الرسمية فرعًا من فروع الإدارة مهمته تنظيم العلاقات بين مجموعة المواطنين والآلهة الراعية. وقد أسند هذا الفرع إلى مجلس من الكهنة برئاسة الكاهن الأعظم ووضعت مهمة استطلاع مشيئة الآلهة (قبل القيام بالأعمال رسمية) في يد مجلس العرافين [٣].

ولهذا وضعت الدولة الرومانية نظمًا كهنوتية لهذه الآلهة، ووزعت السلطة الدينية على أربع جماعات عليا [٤] يرأسهم الكاهن الأعظم الذي ورث السلطات الدينية التي كانت للملك.

(١) بارو: الرومان ص٨، راجع أيضًا: قصة الحضارة مجلد٣ جـ١ ص١٢٢.

(٢) د/ سيد أحمد الناصري: تاريخ وحضارة الرومان ص١٠٩.

(٣) د/ عبد اللطيف أحمد على: التاريخ الروماني (عصر الثورة) ص٨٧.

(٤) عن هذه الجماعات راجع المصدر السابق ص٢٠٣-٢٠٤.

١- مجلس العرافين: (أو مفسرو حركات الطير وقارئو الطالع):

وزاد عددهم إلى ستة عشر في صدر الجمهورية بعدما كانوا ثلاثة يختارون من بين القبائل الثلاثة الأولى، ويعزو الرومان تأسيس هذه الهيئة إلى (رومولوس) وكانت الدولة تستشير هذا المجلس قبل اتخاذ أي قرار، وكان من حق العرافين معارضة أي قرار بحجة سوء الطالع، ولهذا سعى كثير من السياسيين إلى الدخول فيه لأنه يتحكم في القرارات السياسية فضلاً عن أنها وظيفة كانت تشغل مدى الحياة.

كذلك كان الأفراد من الناس يأخذون رأي العرافين أيضًا في حياتهم ومشروعاتهم الخاصة، وكذلك أيضًا رب الأسرة كان يلجأ إليهم ولهذا كان جهاز العرافين من أهم الأجهزة الدينية في الدولة الرومانية (١).

٢- مجلس الكهنة: (أو جماعة الكهنة):

وهي أهم هيئة أوكل إليها مهمة الإشراف ومراقبة وإدارة الشعائر الدينية ووضع اللوائح والقواعد لها، وإرضاء الآلهة من أجل خير الفرد وخير الدولة، ويترأس هذا المجلس الكاهن الأعظم. وترجع الأساطير تأسيس هذا المجلس إلى عصر الملك (نوما) حيث شغل سلطات الكاهن الأعظم. وقد تزايد عدد هذه الهيئة حتى وصل إلى ستة عشر من العامة والأشراف.

ومن أهم الأدوار التي لعبها هذا المجلس هو التحكم في تحديد مواعيد الأعياد وأيام الحلال وأيام الحرام والإشراف على التقويم (٢).

٣- كهنة الولائم:

وكانت مهمتهم الإشراف على الولائم والاحتفالات الخاصة بها نيابة عن الكاهن الأعظم، وكان عدد هذه الهيئة سبعة (٣).

---

(١) تاريخ وحضارة الرومان ص١١٠.

(٢) المرجع السابق ص١١٠-١١١.

(٣) المرجع السابق ص١١١.

٤- كهنة حماية وتفسير الكتب المقدسة:

وعددهم خمسة عشر عضوًا وهي وظيفة تشغل مدى الحياة، ومهمة حامليها حماية الكتب المقدسة -لديهم- وتفسير نصوصها ولا سيما كتب التنبؤات السبيلية (١).

هذا إلى جانب أنها خاصة بالمراس الدينية الخاصة بالآلهة الأجنبية المعترف بها أو المسموح بعبادتها في روما (٢).

هذه هي الأجهزة الدينية الأربع الكبرى، ولما أدخلت عبادة الأباطرة ضمن العبادات الرسمية في الديانة الرومانية أضيفت إليها هيئة خامسة وهي هيئة عبادة الأباطرة (٣).

هذا باختصار أهم الآلهة الرومانية، والطقوس التي تقدم إليها والهيئات التي تنظم العلاقات بين الآلهة والناس.

القسم الثاني: الآلهة اليونانية والشرقية في صورتها الرومانية:

لقد كانت الإمبراطورية الرومانية تربة صالحة لأن تزدهر فيها الديانات الشرقية واليونانية على السواء، فقد كان الشعب الروماني طموحًا في مجال العبادة والأديان، فكلما احتكوا بقوم أخذوا دياناتهم وعبدوها مع آلهتهم تارة، وأضفوا عليها الطابع الروماني تارة أخرى **«فلم يكلن الرجل الروماني متعصبًا بل كان في العادة راضيًا أن يترك ديانته ليعبد أخرى»** (٤).

وعلى هذا يمكن القول إن أحد خصائص الرومان الدينية هي **«قابليتهم التي لا نظير لها في الشعوب القديمة حيال الآلهة الأجانب، فقد كانوا مستعدين لكل تقارب معتمدين دون صعوبة على ما أسموه «بالتأويل الروماني»** أي اكتشاف إله يعرفونه

---

(١) الكتب السبيلية هي الكتب التي سجلت نبؤات الإلهة (سيبيل) أو كاهنة أيلون، وهي إلهة سورية انتقلت إلى روما.

(٢) التاريخ الروماني (عصر الثورة) ص٢٠٣.

(٣) تاريخ وحضارة الرومان ص١١٢.

(٤) ج. و. د. ف.: تاريخ الأدب الروماني جـ١ ص٦٧.

ويعبدونه في الإله الأجنبي» [١].

وقد منعهم الاعتقاد من إبداء أي اعتراض مبدئي على استقبال أي إله جديد وقد ساعدهم على ذلك التسامح الديني من الحكومة الرومانية إزاء الأديان الأخرى.

فعندما اتصلوا بالأتروسكيين -وهم شعب مجاور لهم في روما- أخذوا منهم الثالوث المقدس عندهم: تينيا (جوبيتر) وزوجه أوني (جونو) وابنته مينيرفا [٢]، وأقيمت عبادة هؤلاء في معبد الرومان الكبير على الكابيتول واعتبر هذا الثالوث مقدسًا لدى الرومان [٣].

وكان تأثرهم باليونانيين كبيرًا فلم يقتصر على الديانات فقط بل تعداه إلى التأثر بالثقافة اليونانية والفنون والآداب.

وقد اتصل الرومان باليونانيين منذ زمن مبكر، ففي المرة الأولى من حياة الرومان على أرض روما كان يعيش في بلاد الرومان مع الرومانيين قوم من اليونانيين، ثم بعد أن ظهرت روما على مسرح السياسة وخضعت لها إيطاليا وبلاد الإغريق وغيرهما من بلدان البحر المتوسط أخذت الثقافة اليونانية تسري في نفوس الرومان، وتتغلغل في قلوبهم حتى ليقال: إن روما وقد قهرت الإغريق فإن حضارة الإغريق قد قهرت الرومان وصبغتهم بصبغتها [٤] وعلى ذلك فإن مدينة الإمبراطورية الرومانية يونانية لا إيطالية [٥].

---

(١) تاريخ الحضارات العام (المجلد الثاني بعنوان روما وإمبراطوريتها) ص٢٠١.

(٢) عن عبادة الأتروسكيين (راجع روما والشرق الروماني) ص٢٤.

(٣) عن عبادة الرومان لهذا الثالوث راجع المرجع السابق ص٤٢، ٨٩. راجع أيضًا حضارة روما ص٢٥.

(٤) محمد عبد الرحيم مصطفى: تاريخ مصر القديمة ص٢٣٨. وزارة المعارف العمومية سنة ١٩٥٢م.

(٥) جامعة إكسفورد: كتاب ما خلفته اليونان ص٣٣. ترجمة لجنة التأليف والترجمة والنشر وزارة المعارف العمومية سنة ١٩٢٩م.

وفي الفترة الأولى من اللقاء بين الرومان والإغريق أخذ الرومان منهم عقائدهم الدينية وخاصة الآلهة الأوليمبية **«فقد نقل الرومان هذه الآلهة بكل أسرارها وطقوسها وخلعوا عليها أسماء رومانية بل إن بعضًا منها ظل يحمل اسمه الإغريقي»** [(١)].

وإليك الأسماء الرومانية للآلهة الأوليمبية:

الاسم اليوناني الاسم الروماني

١- زيوس جوبيتير [(٢)]

٢- هيرا جونو

٣- بوسيدون نبتونوس

٤- هيفايستوس فولكانوس

٥- أبو للون فويبوس أبو للون

٦- أرتميس ديانا

٧- آريس مارس

٨- هرميس مركوريويس

٩- أثينا مينيرفا

١٠- أفروديتي فينوس

١١- هستيا فستا

١٢- هاديس بلوتون [(٣)]

---

(١) د/ رأفت عبد الحميد: الدولة والكنيسة جـ٢ ص١١، دار المعارف. ط. ثانية سنة ١٩٨٢م.

(٢) هذا وكان لدى الرومان أكثر من إله يسمى (جوبيتير) فقد حمل هذا الاسم آلهة سياسيين مثل إله المدينة الأعظم الذي أقام له الملوك الأتروسك معبدًا على الكابيتول وإله اتحاد المدن اللاتينية (لاتيار) أو (لاتيال) الذي كان له معبد على الجبل الأوليمبي وغير ذلك كثير (راجع روما وإمبراطوريتها) (المجلد الثاني من كتاب الحضارات العام ص٢٠٠).

(٣) راجع هذه الأسماء في كتاب أساطير اليونان في نفس الصفحة المشار إليها سابقًا عند الكلام عن الآلهة الأوليمبية اليونانية.

وكذلك انتقلت الدينات السرية اليونانية إلى الرومانيين.

كما انتقلت عبادة ديونيسوس باسم (باخوس) وأرفيوس إلى الرومانيين بالطقوس -المصاحبة لهما- في بداية القرن الثاني قبل الميلاد عن طريق المدن اليونانية الواقعة جنوب إيطاليا، حتى لقد فشلت محاولة مجلس الشيوخ الروماني للقضاء على المظاهر الصاخبة التي تصاحب عبادة باخوس في عام ١٨٦ ق.م.

وقد وجد العلماء بعض اللوحات الرومانية التي ترجع إلى السنوات الأولى قبل الميلاد وهي تمثل باخوس (١).

وقد انتشرت هذه الديانات السرية بين الرومانيين انتشارًا كبيرًا.

كما وجدت الديانات الشرقية طريقها إلى الانتشار بين الرومانيين الذين كانوا على استعداد لقبول الآلهة اليونانية والشرقية على السواء.

وكانت الديانات الشرقية قد وجدت طريقها قبل ذلك إلى قلوب وعقول اليونانيين بعد فتوحات الإسكندر الأكبر، فقد تأثروا بها وأدخلوها في نظام عبادتهم، بل ومزجوا ديانتهم بها، وقد نقل الرومان عن اليونانيين هذه الأديان ثم زادوا عليها بعد اتصالهم بالبلاد الشرقية.

أسباب انتشار الأديان الشرقية بين الرومانيين:

بالرغم من أن اليونان ثم الرومان أخضعوا مصر وآسيا وجميع البلاد الشرقية سياسيًا إلا أن الديانات الشرقية استهوتهم فسيطرت عليهم دينيًا، فقد أخذ اليونانيون الديانات الشرقية وصبغوها بأساطيرهم وطقوس عباداتهم، وعندما سيطر الرومان على الحضارة اليونانية أخذوا دياناتهم -المصطبغة بالصبغة الشرقية وأضافوها إلى معتقداتهم.

هذا إلى جانب أن الشعب الروماني نفسه وجد في الأديان الشرقية ما لم

(١) حضارة روما ص١٨٠-١٨١.

يجده في غيرها لذلك أقبل عليها، وخضع لطقوسها وعباداتها.

ويمكن لنا أن نتلمس بعض الأسباب لانتشار الأديان الشرقية بين الرومانيين:

١- كثرة الاختلاط بين الرومانيين والشرقيين:

لقد أدت فتوحات الرومانيين للبلاد الشرقية إلى كثير من اللقاءات بين الرومانيين والشرقيين، وإلى زيادة أنواع التبادل التجاري وحركات الحياة مما كان له أثره في كثرة الاحتكاك بينهم.

وقد ساعد على ذلك سهولة المواصلات، وحركات التنقل داخل الإمبراطورية الواسعة، وتأمين الطرق البرية والبحرية من القراصنة واللصوص، فهاجرت الفئات من البلاد الشرقية إلى البلاد الرومانية، وبالعكس، والتقى الرومانيون بالشرقيين في البلاد الرومانية والبلاد الشرقية، ونتيجة لهذا الاحتكاك المباشر اطلع الرومانيون على الديانات -الشرقية فأعجبوا بها واعتنقوها وأدخلوها في دياناتهم وذلك لأنهم وجدوا فيها ما لم يجدوه في دياناتهم المورثة وغير المورثة.

يقول بارو: **«إن العبادات الأجنبية جلبها إلى روما توسع الإمبراطورية وقدوم الأجانب إلى روما زرافات لشئون الصناعة والتجارة وغير ذلك من أوجه النشاط التي انهمكت فيه روما فسرعان ما اعتنقها الناس لأنها كانت تزودهم بشيء عاطفي تفتقر إليه الديانة الرومانية»** [١].

ويقول: **«إذ إن سهولة الحركة، ومختلف حاجات التجارة، والخدمة العسكرية، والواجبات الرسمية، وما شابه ذلك جعلت الناس من كل طبقة يرحلون لمختلف المطالب من أدنى حدود الإمبراطورية إلى أقصاها وقد كانوا ينقلون معهم دياناتهم»** [٢].

ولهذا وجدنا العبادات الشرقية منتشرة في جميع أجزاء الإمبراطورية بين

---

(١) باور: الرومان ص١٤٧. (٢) المرجع السابق ص١٥٢.

الرومانيين وغيرهم نتيجة للاختلاط والاحتكاك بين الشرقيين وغيرهم.

٢- ما تتميز به الديانات الشرقية من عدم التفرقة بين الأجناس والطبقات:

لقد تميزت الأديان الشرقية بأنها كانت تقبل بين أتباعها الجميع الرجال والنساء ومنهم الأجانب والأرقاء، ولا تلقي بالاً إلى ما بين الناس من فروق في الأنساب أو الثراء، وكان هذا من أسباب السلوى لهؤلاء الاتباع، وقد بنيت هياكلها بحيث تتسع لكل من يؤمها من الخلائق [١]، بينما كانت بعض الأديان اليونانية القديمة أرستقراطية بحيث لا تقبل إلا الأشراف وذوي الأنساب [٢].

٣- إن الأديان الشرقية كان لها أعمق الأثر في قلوب وخيال الناس:

لقد كانت تعد الناس على اختلاف طبقاتهم بالخلود في الحياة الآخرة، وكانت توفر لكل إنسان مهما بلغ من ضعة المركز، وضعف الإدراك، ما يسمى بنعمة التطهر من الآثام، والأمل في حياة أبدية خالدة [٣] وذلك في الوقت الذي عجزت فيه الفلسفة عن تحقيق هذه الأبدية وتلك الآمال [٤].

هذا إلى جانب أن الأديان الشرقية كانت تشتمل على الطقوس الرمزية التي لها أثرها على خيال الناس.

يقول ول ديورانت: «**ولم تكن قوة الأديان مقصورة على كونها أعمق أثرًا في قلوب الناس بل كان من أسباب قوتها فوق ذلك أنها أعظم أثرًا في خيال الناس وحواسهم لما فيها من مواكب وترانيم تنتقل من الحزن إلى السرور، وما تحتويه من طقوس ذات رموز تنطبع في الخيال وتبعث الشجاعة من جديد في النفوس التي أثقلتها**

---

(١) راجع قصة الحضارة مجلد٣ جـ٣ ص١٥٣.

(٢) المرجع السابق مجلد ٢ جـ٣ ص٢٣.

(٣) فشر: تاريخ أوروبا العصور القديمة ص١٣٥.

(٤) قصة الحضارة مجلد ٣ جـ٣ ص١٤٦.

الحياة الرتيبة المملة» [١].

وقد وجد الرومانيون في الأديان الشرقية هذه الحاجة الروحية التي افتقدوها في ديانتهم ذلك **«أن الديانة الرومانية لم تكن تقدم إلا القليل مما يستهوي الناس من الوجهة العاطفية أو يبث فيها القوة الروحية أو يفسر لهم الحياة ومشاكلها العاجلة»** [٢] فلم تشبع رغبتهم ولم تهدئ من قلقهم الروحي.

أما الأديان الشرقية فقد وجدوا فيها الملاذ والملجأ فهي تهدئ من روعهم، وتعدهم بالخلاص، والنجاة، حيث تعلم أن هناك عالمًا آخرا غير هذا العالم يجد الإنسان فيه الحياة الخالدة، كما أنها تعد المريدين والداخلين فيها بالسعادة الأبدية في هذه الحياة بعد التطهر من الآثام، ثم القيام ببعض الطقوس، التى كان كل الداخلين في هذه الأديان يلتزمون القيام بها لذلك وجدنا اتجاه الرومانيين إلى الأديان الشرقية أكثر من غيرها، ونتيجة لما كان يكتنف هذه الأديان من سرية في الطقوس أطلق عليها الأديان السرية.

ومن بين العبادات الشرقية العديدة كانت هناك ثلاث منها حظيت باهتمام كبير من جانب الرومانيين على المستويين الشعبي والرسمي:

(١) عبادة الأم العظمى (سيبيل) التي جاءتهم من بسينس في فريجيا -وهي الجزء الغربي من الهضبة الوسطى في آسيا الصغرى- إلى روما، وقد أشرك معها في العبادة قرينها (أتيس) الذي تروى الأساطير أن سيبيل قد أعادته إلى الحياة الثانية، بعد أن كان قد ذبح بقوة حبها إياه، وقد نقل الحجر الذي كان يمثل صورتها مع كهنتها من الخصيان من بسينوس إلى روما في عام ٢٠٥ ق.م [٣]، وانتشرت -عبادتها سريعًا بين سكان روما وإيطاليا وكثير من مدن الولايات في ليديا وفريجيا وإفريقيا [٤].

---

(١) المرجع السابق ص١٥٤.
(٢) باور: الرومان ص١٤٦.
(٣) الدولة والكنيسة جـ٢ ص١٤-١٥.
(٤) راجع قصة الحضارة مجلد٣ جـ٣ ص١٤٧.

(٢) عبادة إيزيس المصرية: وقد انتشرت عبادة هذه الإلهة بين جميع شعوب البحر الأبيض المتوسط، حيث انتقلت عبادة هذه الإلهة من مصر إلى بلاد اليونان في القرن الرابع قبل الميلاد، ثم انتقلت إلى صقلية في القرن الثالث قبل الميلاد، وإلى إيطاليا في القرن الثاني، ثم انتشرت بعدئذ في جميع أجزاء الإمبراطورية الرومانية، وقد عثر على صورها المقدسة -لدى هؤلاء- على ضفاف نهر الدانوب والسين، وكشف عن آثار معبد لها في لندن [(١)].

(٣) عبادة مثرا الفارسي: وقد عرف (مثرا) بأنه إله الشمس ثم ظهر في روما على «**أنه الشمس التي لا تقهر**» وقد لاقت عبادته رواجًا كبيرًا بين الرومانيين وخاصة الجنود العسكريين [(٢)].

وقد انتقل إلى الرومان أيضًا عبادة الأباطرة -التي لم يتقبلها الشعب الروماني إلا مع كثير من التردد- [(٣)].

وكانت هذه العبادة منتشرة بين الأديان الشرقية وخاصة الديانة المصرية القديمة فقد أله المصريون ملوكهم وفراعنتهم بدءًا من آمون وانتهاءً بملوك البطالمة.

والخلاصة:

أن الرومان كانوا من أكثر الشعوب القديمة قبولاً لديانات الغير، فقد عبدوا آلهة كثيرة في وقت واحد، وكانوا كلما اتصلوا بقوم أخذوا آلهتهم وعبدوها تحت أي صفة، فانتشرت بينهم الديانات اليونانية الأوليمبية والسرية، وعندما اتصلوا بالبلاد الشرقية عن طريق الفتوحات راقت ديانات الشرقيين في أعينهم فاعتنقوها وتعبدوا بها وأخذوا يقدمون لها الطقوس والقرابين.

---

(١) المرجع السابق ص١٤٨.

(٢) الدولة والكنيسة جـ٢ ص١٧، راجع فيليب حتى: تاريخ سوريا جـ١ ص٣٦٩.

(٣) شجرة الحضارة جـ٢ ص٣٣٠.



المصادر والمراجع

أهم المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

- السنة النبوية الشريفة.

١- أ.ح. آر بري (بالاشتراك مع مجموعة من المستشرقين): تراث فارس ترجمة: مجموعة من أساتذة كلية الآداب (جامعة القاهرة) بإشراف د/ يحيى الخشاب دار إحياء الكتب العربية، سنة ١٩٥٩م.

٢- د/ إبراهيم أحمد العدوي: المجتمع العربي ومناهضة الشعوبية. الطبعة الأولى. مكتبة نهضة مصر سنة ١٩٦١م.

٣- د/ إبراهيم نصحي: تاريخ مصر في عصر البطالمة (الجزء الأول، والثاني) الطبعة الخامسة. مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٨٠م.

٤- أبو الأعلى المودودي: المصطلحات الأربعة في القرآن (الإله- الرب- العبادة- الدين) الطبعة الثانية دار التراث العربي للطباعة والنشر سنة ١٩٨٦م.

٥- أبو الحسن على بن الحسين المسعودي: مروج الذهب. (المجلد الأول) الطبعة الخامسة. دار الفكر- بيروت.

٦- أبو الريحان محمد البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة. طبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الهند -عالم الكتب- بيروت سنة ١٩٥٨.

٧- أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (المعروف بابن الأثير): النهاية في غريب الحديث. تحقيق محمد محمد الطناحي، طاهر أحمد الزاوي، الطبعة الأولى. المكتبة الإسلامية سنة ١٩٦٣م.

٨- أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل. تحقيق محمد سيد الكيلاني. مكتبة مصطفى الحلبي سنة ١٩٧٦م.

٩- د/ إحسان يار شاطر: الأساطير الإيرانية القديمة ترجمة د/ محمد صادق نشأت. الطبعة الأولى. مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٦٥م.

١٠- د/ أحمد أبو زيد: تايلور (سلسلة نوابغ الفكر الغربي) الطبعة الأولى. دار المعارف سنة ١٩٥٧م.

١١- أحمد أمين: ضحى الإسلام. الطبعة العاشرة. مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٨٢م.

١٢- أحمد أمين: فجر الإسلام. الطبعة الثانية عشر. مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٧٨م.

١٣- الإمام أحمد بن حنبل: المسند. المكتب الإسلامي للطباعة والنشر -بيروت.

١٤- الإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري. تحقيق وتبويب وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب. راجعه قصي محب الدين الخطيب. الطبعة الأولى. دار الريان للتراث سنة ١٩٨٦م.

١٥- د/ أحمد جمال العمري: الشعراء الحنفاء الطبعة الأولى. دار المعارف سنة ١٩٨١م.

١٦- د/ أحمد الخشاب: الاجتماع الديني مفاهيمه النظرية، وتطبيقاته العملية الطبعة الأولى، والثالثة. مكتبة القاهرة الحديثة سنة ١٩٥٩، سنة ١٩٧٠م.

١٧- أحمد عزت باشا: الدين والعلم. ترجمة من التركية إلى العربية: حمزة طاهر. مراجعة عبد الوهاب عزام. لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٥٠م.

١٨- ج. إدجار، محمد شفيق غربال: التاريخ القديم. مطبعة المعارف سنة

١٩٣١م القاهرة.

١٩- إدريس بل: الهلينية في مصر من الإسكندر الأكبر إلى الفتح العربي، ترجمة زكي علي مكتبة الدراسات التاريخية. دار المعارف سنة ١٩٥٩م القاهرة.

٢٠- أدولف إرمان: ديانة مصر القديمة (نشأتها وتطورها ونهايتها في أربعة آلاف سنة) ترجمة ومراجعة. د/ عبد المنعم أبو بكر، د/ محمد أنور شكري. مكتبة مصطفى الحلبي.

٢١- أرنست كاسيرر: الدولة والأسطورة. ترجمة د/ أحمد حمدي محمود. مراجعة أحمد خاكي. (المكتبة العربية) الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٥م.

٢٢- أرنولد توينبي: تاريخ البشرية. (جزءان) ترجمة د. نقولا زيادة. الأهلية للنشر والتوزيع. الطبعة الثالثة سنة ١٩٨٥م بيروت.

٢٣- أرنولد توينبي: تاريخ الحضارة الهلينية. ترجمة رمزي عبده جرجس. مراجعة د/ محمد صقر خفاجة (سلسلة الألف كتاب) مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٦٣.

٢٤- أرنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ. ترجمة فؤاد محمد شبل، مراجعة محمد شفيق غربال، د/ أحمد عزت عبد الكريم ط. ثانية. لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٦٥م.

٢٥- إميل بوترو: العلم والدين في الفلسفة المعاصرة. ترجمة د/ أحمد فؤاد الأهواني. الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٣م.

٢٦- أندريه إيمار، جانين أوبوابه: (روما وإمبراطوريتها) المجلد الثاني من كتاب (تاريخ الحضارات العام) منشورات عويدات بيروت.

٢٧- أندريه إيمار، جانين أوبوابه (الشرق واليونان القديمة) المجلد الأول

من كتاب (تاريخ الحضارات العام) ترجمة فريد وافر فؤاد أبو ريحان، الطبعة الأولى منشورات عويدات سنة ١٩٦٤م بيروت.

٢٨- أنطون زكري: الأدب والدين عند قدماء المصريين (لم يذكر اسم الناشر).

٢٩- أنور الجندي: الموسوعة الإسلامية العربية (أخطاء المنهج الغربي الوافد في العقائد والتاريخ والحضارة واللغة والأدب والاجتماع) المجلد السادس. الطبعة الأولى. دار الكتاب اللبناني سنة ١٩٧٤م.

٣٠- أولف جيجن: المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانية. ترجمة د/ عزت قرني (لم يذكر اسم الناشر).

٣١- إيفنز برتشارد: الإناسة المجتمعية وديانة البدائيين في نظريات الأناسين. ترجمة حسن قبيسي. الطبعة الأولى. دار الحداثة للطباعة والنشر سنة ١٩٨٦م بيروت.

٣٢- ر. هـ. باور: الرومان. ترجمة عبد الرازق يسري. مراجعة د/ سهير القلماوي (سلسلة الألف كتاب) دار نهضة مصر سنة ١٩٦٨م.

٣٣- برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية (الكتاب الأول : الفلسفة القديمة) ترجمة د/ زكى نجيب محمود الطبعة الثالثة سنة ١٩٧٨م

٣٤- برتراند رسل: حكمة الغرب (الجزء الأول) ترجمة د/ فؤاد زكريا (سلسلة عالم المعرفة) العدد (٦٢) الكويت.

٣٥- د/ بركات عبد الفتاح: دراسة في الأديان ط. سنة ١٩٨١م القاهرة.

٣٦- د/ بركات عبد الفتاح: الوحدانية (مع دراسة في الأديان والفرق) الطبعة الأولى. مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٧٧م.

٣٧- م. ب. تشارلز ورث: الإمبراطورية الرومانية. ترجمة رمزي عبده جرجس. راجعه د/ محمد صقر خفاجة (سلسلة الألف كتاب) دار الفكر

العربي سنة ١٩٦١م.

٣٨- د/ توفيق الطويل: أسس الفلسفة. الطبعة الخامسة. دار النهضة العربية سنة ١٩٦٧.

٣٩- أ. و. توملين: فلاسفة الشرق ترجمة عبد الحميد سليم. مراجعة: علي أدهم. دار المعارف سنة ١٩٨٠م.

٤٠- جاك مندلسون: الرب والله وجوجو (الأديان في إفريقيا المعاصرة) ترجمة: إبراهيم أسعد محمد. دار المعارف سنة ١٩٧١م.

٤١- جامعة إكسفورد: كتاب ما خلفته اليونان. ترجمة لجنة التأليف والترجمة والنشر. مراجعة أحمد فريد، محمد على مصطفى، وزارة المعارف العمومية سنة ١٩٢٩.

٤٢- جورج سارتون: تاريخ العلم ترجمة -لفيف من العلماء الطبعة الثالثة. دار المعارف.

٤٣- جوزيف كاير: حكمة الأديان الحية. ترجمة حسين الكيلاني، مراجعة محمود الملاح. دار مكتبة الحياة سنة ١٩٦٤ بيروت.

٤٤- جوستاف لانسون: فولتير ترجمة د/ محمد غنيمي هلال. مراجعة د/ حسن شحاتة سعفان (سلسلة الألف كتاب) الناشر: مطبعة أطلس سنة ١٩٦٢م.

٤٥- جيمس فريزر: الغصن الذهبي (دراسة في السحر والدين) الجزء الأول ترجم بإشراف د/ أحمد أبو زيد. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر سنة ١٩٧١م.

٤٦- جيمس هنري برستد: تطور الفكر والدين في مصر القديمة. ترجمة زكي سوس. دار الكرنك للنشر والطبع والتوزيع سنة ١٩٦١.

٤٧- جيمس هنري برستد: العصور القديمة. ترجمة داود قربان. مؤسسة

عز الدين سنة ١٩٨٣م بيروت.

٤٨- جيمس هنري برستد: فجر الضمير ترجمة د/ سليم حسن. مراجعة أ. عمر الإسكندري، أ. علي أدهم (سلسلة الألف كتاب). مكتبة مصر سنة ١٩٨٠م.

٤٩- حامد عبد القادر: بوذا الأكبر (حياته وفلسفته) سلسلة قادة الفكر والشرق رقم (٨) نهضة مصر سنة ١٩٥٧م.

٥٠- حامد عبد القادر: زرادشت (حياته وفلسفته) سلسلة قادة الفكر (الكتاب الأول) نهضة مصر سنة ١٩٥٦م.

٥١- حامد عبد القادر: قصة الأدب الفارسي. الجزء الأول. نهضة مصر سنة ١٩٥١م.

٥٢- حسن بيرنيا: تاريخ إيران القديم من البداية حتى نهاية العهد الساساني.. ترجمة د/ محمد نور الدين عبد المنعم، د/ السباعي محمد السباعي. مراجعة د/ يحيى الخشاب. الأنجلو المصرية سنة ١٩٧٩م.

٥٣- د. ج. د بورج: تراث العالم القديم. ترجمة زكي سوس. راجعه د/ يحيى الخشاب، د/ محمد صقر خفاجة. دار الكرنك للنشر سنة ١٩٦٥م.

٥٤- ج. و. دف: تاريخ الأدب الروماني (الجزء الأول) ترجمة د/ محمد سليم سالم. راجعه د/ محمد صقر خفاجة. مركز كتب الشرق الأوسط سنة ١٩٦٣م.

٥٥- دونالد ددلي: حضارة روما. ترجمة جميل يواقيم الذهبي، فاروق فريد، راجعه د/ محمد صقر خفاجة. نهضة مصر.

٥٦- د/ رأفت عبد الحميد: الدولة والكنيسة (الجزء الثاني) (قسطنطين) الطبعة الثانية. دار المعارف سنة ١٩٨٢م.

٥٧- د/ رءوف شلبي: يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء. الطبعة

الأولى. مكتبة الأزهر سنة ١٩٧٤م.

٥٨- د/ رالف لنتون: شجرة الحضارة (قصة الإنسان منذ فجر ما قبل التاريخ حتى بداية العصر الحديث) الجزء الثاني، والثالث ترجمة د/ أحمد فخري. مكتبة الأنجلو المصرية.

٥٩- روبرت م. أغروس، جورج. ن. ستانسيو: العلم في منظوره الجديد ترجمة د/ كمال خلايلي (سلسلة عالم المعرفة) العدد (١٣٤). المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت سنة ١٩٨٩م.

٦٠- روجيه باستيد: مبادئ علم الاجتماع الديني. ترجمة د/ محمود قاسم الطبعة الأولى مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٥١م.

٦١- هـ. ج. روز: الديانة اليونانية. ترجمة رمزي عبده جرجس. مراجعة د/ محمد سليم سالم (سلسلة الألف كتاب). دار نهضة مصر. سنة ١٩٦٥م.

٦٢- د/ زيدان عبد الباقي: علم الاجتماع الديني. مكتبة غريب سنة ١٩٨١م.

٦٣- د/ سليم عادل عبد الحق: روما والشرق الروماني (العهد الجمهوري حتى نهاية قيصر) المطبعة الهاشمية. من مطبوعات المديرية العامة للآثار والمتاحف بدمشق سنة ١٩٥٩م.

٦٤- سميرة مختار الليثي: الزندقة والشعوبية وانتصار الإسلام والعروبة عليهما. الطبعة الأولى. مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٦٨م.

٦٥- د/ سهام محمود العراقي: الاتجاه الديني المعاصر لدى الشباب. الطبعة الأولى مكتبة المعارف الحديثة سنة ١٩٨٤م.

٦٦- د/ سيد أحمد على الناصري: تاريخ الإمبراطورية الرومانية السياسي والحضاري. مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٧٥م.

٦٧- سيد أحمد علي الناصري: تاريخ وحضارة الرومان (من ظهور القرية

حتى سقوط الجمهورية) الطبعة الثانية. لم يذكر اسم الناشر سنة ١٩٨٢م.

٦٨- سيد حسن الأتاسي: مشكلات تعريف الدين (بحث في المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية) ترجمة د/ راشد البراوي. السنة الثامنة العدد (٣١) سنة ١٩٨٧م (مركز مطبوعات اليونسكو).

٦٩- د/ شحاتة محمد إسماعيل، د/ عاصم أحمد حسين: المدخل إلى تاريخ الإغريق (لم يذكر اسم الناشر) سنة ١٩٨٣م.

٧٠- د/ طه باقر: مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة. الطبعة الثانية. مطبوعات دار المعلمين العالمية سنة ١٩٥٥م.

٧١- عباس محمود العقاد: الله (كتاب في نشأة العقيدة الإلهية) الطبعة السابعة. دار المعارف.

٧٢- عبد الرحمن حمدي: الهند عقائدها وأساطيرها (سلسلة اقرأ العدد ٤٣٢). دار المعارف سنة ١٩٧٨م.

٧٣- عبد العزيز صالح: الشرق الأدنى القديم (مصر والعراق) الطبعة الرابعة. مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٨٤م.

٧٤- د/ عبدد القادر أحمد اليوسف: العصور الوسطى الأوربية. المكتبة العصرية صيدا سنة ١٩٦٧ بيروت.

٧٥- د/ عبد القادر محمود: الفكر الإسلامي والفلسفات المعارضة في القديم والحديث. الطبعة الثانية. الهيئة العامة للكتاب سنة ١٩٨٦م.

٧٦- د/ عبد اللطيف أحمد علي: التاريخ الروماني (عصر الثورة) دار النهضة العربية سنة ١٩٦٧م.

٧٧- د/ عبد اللطيف أحمد علي: روما عصر الجمهورية. دار النهضة العربية سنة ١٩٦١م.

٧٨- د/ عبد اللطيف أحمد علي: مصر والإمبراطورية الرومانية في ضوء

الأوراق البرية. دار النهضة العربية سنة ١٩٧٢م.

٧٩- د/ عبد الله يوسف الشاذلي: محاضرات في الملل والنحل (كلية أصول الدين والدعوة بطنطا).

٨٠- د/ على زيغو: الفلسفات الهندية (قطاعاتها الهندوكية والإسلامية والإصلاحية). دار الأندلس للطباعة والنشر. الطبعة الأولى سنة ١٩٨٠م بيروت.

٨١- د/ علي سامي النشار: نشأة الدين (النظريات التطورية والمؤهلة) مكتبة الخانجي سنة ١٣٦٧هـ.

٨٢- على عبد العظيم: إن الدين عند الله الإسلام. مجمع البحوث الإسلامية السنة الثانية عشر. الكتاب الثامن سنة ١٩٨١م.

٨٣- د/ علي عبد الواحد وافي: الأدب اليوناني القديم ودلالته على عقائد اليونانيين ونظامهم الاجتماعي. الطبعة الثانية. دار نهضة مصر سنة ١٩٧٩م.

٨٤- د/ على عبد الواحد وافي: الطوطمية (أشهر الديانات البدائية) سلسلة اقرأ ١٩٤. دار المعارف سنة ١٩٥٩.

٨٥- د/ على عبد الواحد وافي: غرائب النظم والتقاليد والعادات. دار نهضة مصر سنة ١٩٨٤م.

٨٦- د/ عوض الله حجازي: مقارنة الأديان بين اليهودية والإسلام. دار الطباعة المحمدية. الطبعة الثانية سنة ١٩٨١م.

٨٧- فؤاد محمد شبل: دور مصر في تكوين الحضارة (المكتبة الثقافية) الهيئة العامة للكتاب سنة ١٩٨٦م.

٨٨- فرانسوا دوماس: آلهة مصر ترجمة زكي سوس (سلسلة الألف كتاب الثاني) الهيئة العامة للكتاب سنة ١٩٨٦م.

٨٩- هـ. أ. ل. فشر: تاريخ أوربا في العصور القديمة. ترجمة د/ إبراهيم

نصحي، د/ محمد عواد حسين. دار المعارف سنة ١٩٥٠م.

٩٠- د/ فهيم عزيز: المدخل إلى العهد الجديد. دار الثقافة المسيحية.

٩١- فوستيل دي كولانج: المدينة العتيقة (دراسة لعبادة الإغريق والرومان وشرعهم وأنظمتهم) ترجمة عباس بيومي. مراجعة د/ عبد الحميد الدواخلي. مكتبة النهضة المصرية.

٩٢- د/ فيليب حتى: تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين (الجزء الأول) ترجمة د/ جورج حداد، عبد الكريم رافق. مراجعة د/ جبرائيل جبور. دار الثقافة بيروت.

٩٣- فيليب فاندنبرغ: لعنة الفراعنة ترجمة خالد أسعد عيسى، أحمد غسان. دار قتيبة للطباعة والنشر. الطبعة الأولى سنة ١٩٨٢م دمشق.

٩٤- د/ قباري محمد إسماعيل: علم الاجتماع والفلسفة. الطبعة الأولى. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر سنة ١٩٧١م.

٩٥- هـ. د. كيتو: الإغريق. ترجمة عبد الرازق يسري. مراجعة د/ محمد صقر خفاجة (سلسلة الألف كتاب) دار الفكر العربي سنة ١٩٦٢م.

٩٦- ليفي بريل: فلسفة أوجست كونت ترجمة د/ محمود قاسم، د/ السيد محمد بدوي. الطبعة الثانية. مكتبة الأنجلو المصرية.

٩٧- مارجريت تايلور: الفلسفة اليونانية. ترجمة عبد المجيد عبد الرحيم مراجعة د/ ماهر كامل. الطبعة الأولى. مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٥٨م.

٩٨- مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية. ترجمة د/ عبد الصبور شاهين (إصدار ندوة مالك بن نبي) دار الفكر سنة ١٩٨١ دمشق.

٩٩- د/ ماهر كامل، أمين عبد الله صالح: ثقافة أساسية (الجزء الأول) مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٥٧م.

١٠٠- د/ محسن العابد: مدخل في تاريخ الأديان. دار الكتاب سوسة سنة

١٩٧٣م (تونس).

١٠١- الإمام محمد أبو زهرة: مقارنة الأديان (الديانات القديمة). دار الفكر العربي.

١٠٢- د/ محمد أحمد بيومي: علم الاجتماع الديني. الطبعة الثانية. دار المعرفة الجامعية سنة ١٩٨٥م.

١٠٣- د/ محمد إسماعيل الندوي: الهند القديمة حضاراتها ودياناتها. دار الشعب ١٩٧٠م.

١٠٤- د/ محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي.الطبعة الثامنة. مكتبة وهبة سنة ١٩٧٥م.

١٠٥- د/ محمد بيومي مهران: دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم الجزء الخامس (الحضارة المصرية). دار المعرفة الجامعية سنة ١٩٨٤م.

١٠٦- محمد الحسيني الظواهري: التحقيق التام في علم الكلام. الطبعة الأولي. مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٣٩م.

١٠٧- محمد رشيد رضا: تفسير المنار. الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٢م.

١٠٨- د/محمد صقر خفاجة، د/ عبد اللطيف أحمد علي: أساطير اليونان. دار النهضة العربية سنة ١٩٥٩م.

١٠٩- محمد عبد الرحيم مصطفى، عبد العزيز مبارك: تاريخ مصر القديمة. وزارة المعارف العمومية سنة ١٩٥٢م.

١١٠- د/ محمد عبد الله دراز: الدين (بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان) مطبعة السعادة سنة ١٩٦٩م.

١١١- محمد علي كمال الدين: الشرق الأوسط في موكب الحضارة (الجزء الأول) (الحضارة المصرية القديمة) النهضة المصرية سنة ١٩٥٩م.

١١٢- د/ محمد علي محمد: تاريخ علم الاجتماع (الرواد، والاتجاهات المعاصرة) سلسلة علم الاجتماع المعاصر. الكتاب التاسع والعشرون. الطبعة الثانية دار المعرفة الجامعية سنة ١٩٨٥م.

١١٣- د/ محمد غلاب: الفلاسفة الشرقية. الطبعة الثانية. مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٥٠م.

١١٤- محمد فريد وجدي: الإسلام في عصر العلم. الطبعة الثانية. المكتبة التجارية الكبرى. سنة ١٩٣٢م.

١١٥- محمد كرد علي: الإسلام والحضارة العربية (الجزء الأول) (لجنة التأليف والترجمة والنشر) الطبعة الثالثة سنة ١٩٦٨م.

١١٦- د/ محمد كمال جعفر: الإسلام بين الأديان. الناشر: مكتبة دار العلوم سنة ١٩٧٧م.

١١٧- الأستاذ/ محمود أبو دقيقة: مذكرات التوحيد (كلية أصول الدين بالقاهرة) مطبعة الإرشاد. سنة ١٩٣٦م.

١١٨- د/ محمود بن الشريف: الأديان في القرآن. الطبعة الرابعة. دار المعارف سنة ١٩٨٠م.

١١٩- د/ محمود حب الله: الحياة الوجدانية والعقيدة الدينية. الطبعة الأولى. دار إحياء الكتب العربية عيسى الحلبي سنة ١٩٤٨م.

١٢٠- د/ محمود عثمان: الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه. الطبعة الأولى مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٧٧م.

١٢١- د/ محمود محمد الحويري: رؤية في سقوط الإمبراطورية الرومانية. ط. دار المعارف سنة ١٩٨١م.

١٢٢- د/ محمود محمد مزروعة: دراسات في النصرانية (مع مقدمة في دراسة الأديان) لم يذكر اسم الناشر سنة ١٩٧٩م.

١٢٣- د/ مصطفى الخشاب: علم الاجتماع ومدارسه (الكتاب الأول) (تاريخ التفكير الاجتماعي وتطوره) مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٧٥م.

١٢٤- الشيخ مصطفى العبادي: مصر من الإسكندر الأكبر إلى الفتح العربي مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٨٥م.

١٢٥- الشيخ مصطفى عبد الرازق: الدين والوحي والإسلام (سلسلة مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية) دار إحياء الكتب العربية عيسى الحلبي سنة ١٩٤٥م.

١٢٦- د/ نجيب إبراهيم ميخائيل: مصر والشرق الأدنى القديم (الجزء الأول) الطبعة الرابعة. دار المعارف.

١٢٧- نخبة من العلماء. تاريخ العالم (إعداد: السير جون هامرتن) أشرف على ترجمته قسم الترجمة بوزارة التربية والتعليم بالقاهرة. مكتبة النهضة المصرية.

١٢٨- نخبة من العلماء الأمريكيين: الله يتجلى في عصر العلم (أشرف على تحريره: جون كلوفر مونسما) ترجمة د/ الدمرداش عبد المجيد سرحان راجعه وعلق عليه د/ محمد جمال الدين الفندي. الطبعة الثالثة مؤسسة الحلبي للنشر والتوزيع سنة ١٩٦٨م.

١٢٩- نيقولا تيماشيف: نظرية علم الاجتماع (طبيعتها وتطورها) ترجمة د/ محمد عودة، د/ محمد الجوهري، وغيرهما. مراجعة د/ محمد عاطف غيث. (سلسلة علم الاجتماع المعاصر) الكتاب الثاني. الطبعة الثالثة. دار المعارف سنة ١٩٧٢م.

١٣٠- ف. م. هلير: مجمل تاريخ العالم. ترجمة إبراهيم ميخائيل عودة. دار الأديب للطباعة والنشر سنة ١٩٥٦م دمشق.

١٣١- همايول كبير: التراث الهندي. مجلس الهند للروابط الثقافية.

١٣٢- هنري برجسون: منبعا الأخلاق والدين. ترجمة سامي الدروبي، عبد الله عبد الدائم، الطبعة الثانية. دار العلم للملايين سنة ١٩٨٤م.

١٣٣- هـ. ج. ولز: معالم تاريخ الإنسانية. ترجمة عبد العزيز محمود، محمد بدران وغيرهما. لجنة التأليف والترجمة والنشر.

١٣٤- ول ديورانت: قصة الحضارة ترجمة د/ زكي نجيب محمود، محمد بدران وغيرهما. لجنة التأليف والترجمة والنشر.

١٣٥- د/ يحيى هاشم: الإسلام والاتجاهات العلمية المعاصرة. الطبعة الأولى. دار المعارف سنة ١٩٨٤م.

١٣٦- د/ يحيى هاشم: مداخل إلى العقيدة الإسلامية. مطبعة التقدم سنة ١٩٨٥م.

١٣٧- د/ يسري الجوهري: دراسات في جغرافية الإنسان (الجماعات البدائية) الطبعة الأولى. الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٩م.

١٣٨- يوسف باسل: علم الاجتماع الديني. منشورات مكتبة الأمنية. الطبعة الأولى سنة ١٩٤٦ حلب.

١٣٩- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة الطبعة السادسة. دار المعارف سنة ١٩٧٩م.

١٤٠- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية. الطبعة السادسة. لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٧٦م.

* * *

معاجم ودوائر معارف :

١٤١- أبو الحسين أحمد بن فارس: معجم مقاييس اللغة. تحقيق عبد السلام محمد هارون. الطبعة الثانية سنة ١٩٧٠م.

١٤٢- أبو الفضل جمال الدين محمد بن منظور: لسان العرب. تحقيق عبد الله على الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي. ط. دار المعارف.

١٤٣- السيد الشريف (المعروف بالجرجاني): التعريفات. مطبعة مصطفى الحلبي سنة ١٣٥٧ هـ القاهرة.

١٤٤- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي: القاموس المحيط. مطبعة مصطفى الحلبي. الطبعة الثانية سنة ١٩٥٢م القاهرة.

١٤٥- مجمع اللغة العربية: المعجم الفلسفي سنة ١٩٧٩م القاهرة.

١٤٦- مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط. الطبعة الثانية سنة ١٩٧٢م القاهرة.

١٤٧- مجموعة من المستشرقين: دائرة المعارف الإسلامية (المجلد التاسع) دار المعرفة -بيروت.

١٤٨- محمد على الفاروقي التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون. تحقيق د/ لطفي عبد البديع، راجعه أمين الخولي، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر سنة ١٩٦٩م.

١٤٩- محمد فريد وجدي: دائرة معارف القرن العشرين. الطبعة الثالثة. دار المعرفة للطباعة والنشر سنة ١٩٧١ بيروت.

١٥٠- محمد مرتضى الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس. منشورات مكتبة الحياة - بيروت.

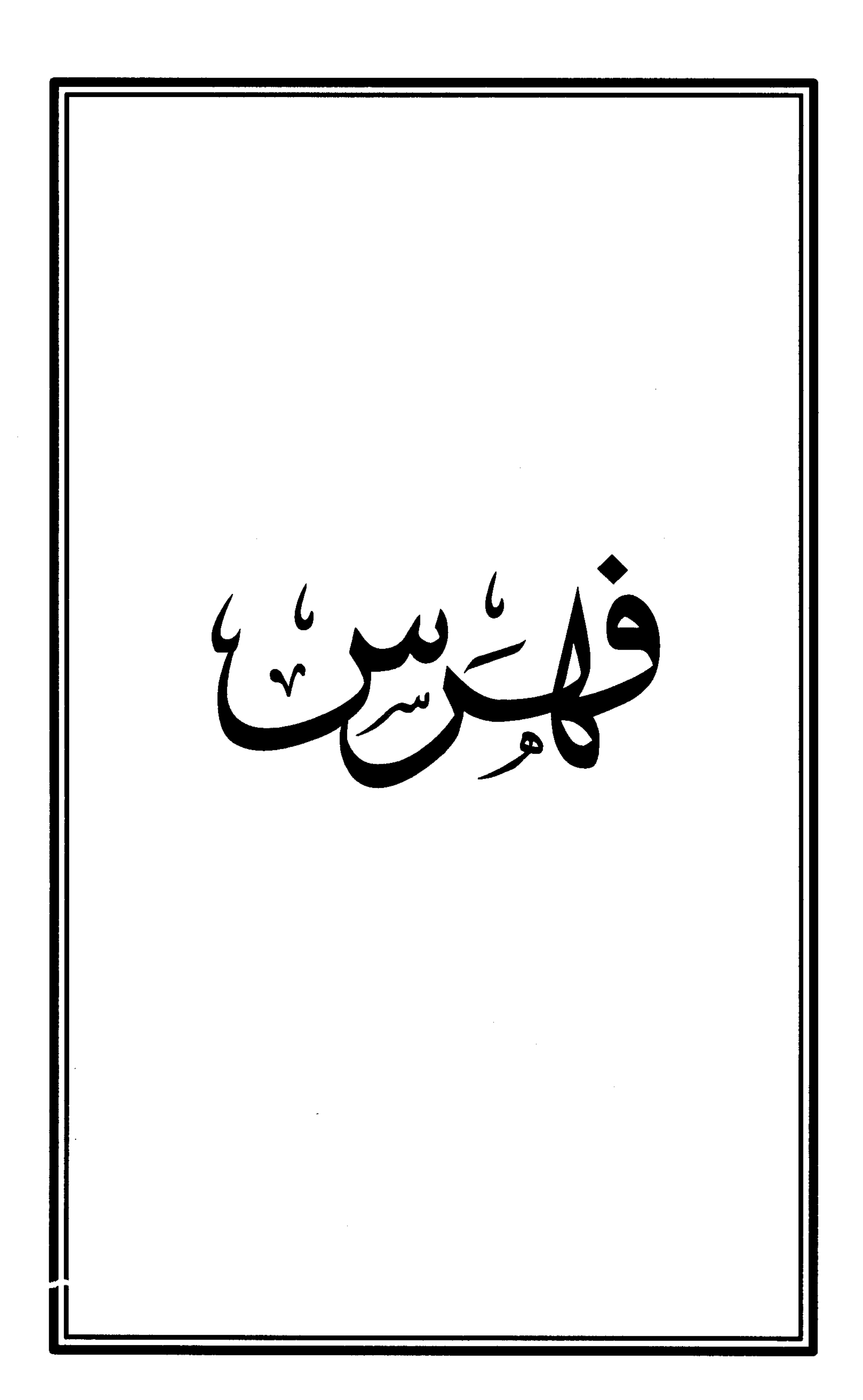
١٥١- معجم إكسفورد (مطبعة جامعة إكسفورد) باللغة الإنجليزية. الطبعة السادسة عشرة سنة ١٩٨٢ إنجلترا.

١٥٢- معهد الإنماء العربي: الموسوعة الفلسفية العربية (رئيس التحرير د/ معن زيادة) المجلد الأول. الاصطلاحات والمفاهيم. الطبعة الأولى سنة ١٩٧٦. بيروت.

١٥٣- الموسوعة العربية الميسرة: (إشراف: محمد شفيق غربال) دار القلم، ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر سنة ١٩٦٥ القاهرة.

١٥٤- نخبة من المتخصصين: معجم العلوم الاجتماعية. إصدار هيئة اليونسكو. الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٥م القاهرة.

* * *


فهرس

فهرس الموضوعات

* * *

دراسات في الأديان الوثنية القديمة

هذا الكتاب يتحدث فيه المؤلف عن معنى كلمة (دين) مبينا أنه كلمة عربية الأصل ليرد بذلك على افتراءات المستشرقين، ثم يورد نماذج من تعاريف بعض المفكرين الغربيين ويبين خطأها، وعدم دقتها، مشيرا بذلك إلى اضطراب الفكر الأوربى فى فهم الدين ثم يبين المعنى الشرعى للدين مؤكدا أن الدين السماوى واحد هو الإسلام.

ثم يتحدث المؤلف بعد ذلك عن أهمية التدين بالنسبة للإنسان، مشيرا إلى أن الدين متأصل فى النفوس، ولا يستطيع الإنسان أن يستغنى عنه أو أن يعيش بدونه.

ثم يرد على اعاءات (فولتير) وغيره ممن يزعمون أن الديانات نظم مستحدثة، ويرد أيضا على زعم (أوجست كونت) بأن الدين مرحلة من المراحل التى يتم تجاوزها بسبب العلم.

كما يبين المؤلف ضرورة التدين، وأهميته بالنسبة للفرد والجماعة، ثم يتحدث بعد ذلك عن الديانة المصرية القديمة، والديانة الفارسية، والديانات الهندسة، واليونانية، والرومانية.

وقد لاحظ المؤلف التشابه الكبير بين المعتقدات الوثنية القديمة، وبين الديانة المسيحية، وأشار إلى ذلك فى هذا الكتاب.

وكفى بربك هاديا ونصيرا

I.S.B.N. 977 - 344 - 090 - 7